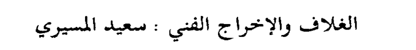
المجلس الأعلى للثقافة

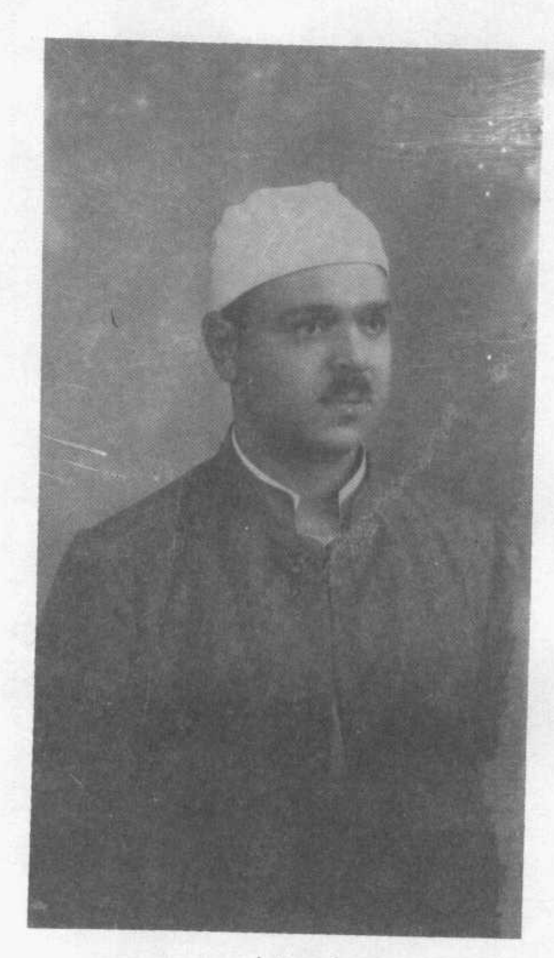
أمين الخولي

تأليف: الدكتور حسين نصار



١٩٩٦


الغلاف والإخراج الفني : سعيد المسيري



أمين الخولى
(١٨٩٥ ـ ١٩٦٦)

كلمـــة

كنا نراه فى ردهات الكلية فنعجب لزيه الأزهرى، ونظن أنه الأستاذ الوحيد الذى تخرج فى الأزهر. ثم عرفنا أن كثيرا من أساتذتنا غيره درس سنوات فى الأزهر، وارتدى زيه ثم أقلع عنه فزاد عجبنا. وعندما ازددنا معرفة عرفنا أنه لم يعرف طريقا إلى الأزهر بل أنكر كل طريق يصل به إليه، فكانت دهشتنا الكبيرة.

ثم دخل إلينا فى أول السنة الثالثة لتدريس (القرآن) فكان عاصفة زلزلت كل شئ منا. أمضينا سنتين نتلقى العلوم المختلفة عن غيره، فأحببنا بعضا، وأعجبنا ببعض، وأنسنا ببعض. وكان ممن أعجبنا من يقيم محاضرته على السؤال منه، والجواب منا، والنقاش بيننا. ولكنه كان غير هؤلاء وهؤلاء كان يسألنا لا ليتلقى إجابتنا بل ليناقشنا فيها. ولم يرض – فى أول الأمر –

عن شئ قلناه، وصارت المحاضرة جدلا لا تعرف أوله ولا آخره. وتوالت المحاضرات فى جدل يدفعك إلى التهيئ لها تهيئة خاصة، وفى حصيلة ضئيلة من المعرفة تدفعك إلى الاستزادة من المراجع. فترجع إلى كتبه فتجدها منهجا أكثر منها علما فتضطر إلى الرجوع إلى فكر غيره ولعلنا لم ندرك ماذا فعل بنا إلا فى آخر العام الجامعى أو فى آخر عهدنا بطلب العلم فى الجامعة، وربما بعد ذلك بعهود طويلة. لقد مخض تفكيرنا، وقوض مسلماتنا، وأرانا طريقا للفكر غير الذى كنا فيه، ومنهجا للبحث غير ماعهد نا نحن، وغير ما أخذناه من غيره من أساتذتنا.

لقد شاء القدر أن يكون أمين الخولى أستاذا مع أساتذة مثل طه حسين وأحمد أمين وعبد الوهاب عزام، وكل منهم عملاق، فقد كانوا أول جيل من العمالقة ضمه قسم اللغة العربية من كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول (القاهرة) فلم ينقص ذلك من قدره، ولا حسر الضوء عنه، وإنما بقى عملاقا بين العمالقة. وبقى عملاقا له شخصيته الخاصة بين شخصياتهم البارزة، لا تغيب شخصية أحد منهم فى زميله، ولا تتحيف إحداها الأخرى، وإنما تتمتع كل منها بحيزها التام.

وكان حر الفكر، منطلق التعبير فأولع بالتجديد. فمارسه فى كل ميدان عمل فيه، حتى صار هو والتجديد صنوين لايفترقان وكان مرا قاسى المرارة مع خصومه، عذبا حلو العذوبة مع أصدقائه ومريديه. فافترق معاشروه فيه فريقين لا حياد معهما.

ذلك هو (الشيخ أمين الخولى) كما كان يحب أن يدعى.

حسين نصار

إنســـان

في قرية شوشاى من مركز أشمون بمحافظة المنوفية التى يحتضنها فـرعـا النيل؛ وفى أول مـايو من سنة ١٨٩٥ ، ولد الطفل «أمين» من أب مزارع يدعى إبراهيم عبد الباقى عامر إسماعيل يوسف الخولى، حصل من التعليم الأزهرى على مايعادل الابتدائية، ومن أم تدعى فاطمة بنت الشيخ على عامر الخولى، عم زوجها، وشيخ القراءات فى مسجد المؤيد، وإمام جامع السلطان شاه بعابدين وخطيبه.

وفى السابعة من عمره أرسل الصبى إلى جده لأمه بالقاهرة للتعلم، الذى أرادت الأسرة وبخاصة الجد أن يكون فى الأزهر. ولكنها اضطرت لصغر سنه أن تدفع به إلى مدرسة مدنية، كانت مرحلة بين التعليم الأولى والابتدائى، مع المواظبة على تحفيظه القرآن، وماالتصل به - حينذاك - من معارف فى النحو والتوحيد والفقه والحساب. ثم انتقل إلى مدرسة القيسونى، ومنها إلى مدرسة المحروسة.

وآن أوان التحاق الصبى بالأزهر غير أنه أبى، واحتال للالتحاق بمدرسة عثمان باشا ماهر، فأمضى فيها ثلاث سنوات، وكان فى سنة التخرج ثانى الناجحين. وفى الخامسة عشرة وخمسة أشهر وستة أيام تقدم إلى امتحان القبول فى مدرسة القضاء الشرعى فاجتازه بنجاح، فأتم دراسته فى قسميها الابتدائى والعالى بتفوق.

وكان من أهداف إنشاء هذه المدرسة ـ عظيمة الأثر فى أمين الخولى وغيره من خريجيها النابهين من أمثال أحمد أمين والدكتور عبد الوهاب عزام وأحمد فرج السنهورى وعبد الحميد العبادى وإبراهيم مصطفى ـ أن يتلقى الطلاب التجربة السياسية والعلمية والاجتماعية التى أرادتها مدرسة الإصلاح الدينى الحديث، من شيعة محمد عبده ـ وعلى رأسهم سعد زغلول باشا ـ فأرادوا فى السياسة تجربة استقلالية مصرية، فى معهد لا تمتد إليه يد أجنبية، ويتولى أمر نفسه فى استقلال إدارى وثقافى لاصلة له بوزارة المعارف ومستشارها العتيد [دنلوب) إذ ذاك. كما أرادوا تجربة علمية تلتقى فيها الثقافتان القديمة والحديثة، والشرقية والغربية، التقاء معتدلا رزينا، لاتجور فيه واحدة على صاحبتها ولاتنكر واحدة منهما أختها .. وأرادوا مع ذلك تجربة اجتماعية فى الإصلاح بالقدوة والمثل، ليشهدها المجتمع، فيرى ويسمع ويعى.

واختار سعد زغلول ـ ناظر المعارف حينئذ ـ ناظرا من أكفأ الناس وأقربهم إليه، وهو عاطف بك بركات. واختار هو والناظر خيرة المدرسين من كل نوع من أنوع التعليم، كما استعان بخيرة علماء الأزهر، ليدرسوا العلوم الدينية.

فدرس الطلاب فيها الجبر والهندسة النظرية والفراغية وعلم الهيئة ومبادئ الفلك والطبيعة والكيمياء والتاريخ والجغرافيا وأصول القانون وشرح لائحة المحاكم الشرعية ونظام المرافعات والتفسير والفقه والحديث والتوحيد إضافة إلى النحو والصرف والأدب.

وفى ١٩٢٠ تخرج من المدرسة ثانى دفعته على غير ماتعود بسبب مرض ألم به، فعين مدرسا بالمدرسة نفسها فى ١٠ مايو ١٩٢٠ .

وفى ٧ نوفمبر ١٩٢٣ صدر مرسوم ملكى بتعيين أئمة للسفارات الأربع المصرية المنشأة فى لندن وباريس وواشنطون وروما، وكانت الأخيرة من نصيب أمين الخولى، فأبحر إليها من الإسكندرية فى ١٤ ديسمبر ووصل إلى برنديزى بعد ثلاثة أيام.

وبقى فى إيطاليا نحو سنتين، تعلم فيهما اللغة الإيطالية حتى أجادها، وشرع يطلع على الحياة الدينية والثقافية وجهود المستشرقين فى أوروبا.

وعندما نقل إلى مفوضية مصر فى برلين فى أول يناير ١٩٢٦ بسبب أزمة دبلوماسية أثارها، تعلم اللغة الألمانية، وجعل منها ومن الإيطالية وسيلته إلى المعرفة الأجنبية.

ولما ألغيت وظيفة الإمامة من السفارات والمفوضيات المصرية فى سنة ١٩٢٧ عاد إلى مصر، واستأنف عمله الذى كان قد تركه فى مدرسة القضاء الشرعى فى ١٩٢٧/٣/١٩ . وفى ١٩٢٨ أغلقت مدرسة القضاء الشرعى أبوابها، فانتقل فى ٣ نوفمبر إلى قسم اللغة العربية من كلية الآداب

بالجامعة المصرية (القاهرة الآن) مدرسا ثم أستاذا مساعدا فى ١٩٣٧/٤/٤ ثم أستاذا لكرسى الأدب العربى فى ١٩٤٣/٢/١٧ وفى ١٩٤٦/١٠/١٩ نقل إلى كرسى الأدب المصرى فى العصور الإسلامية. وآل به التدرج فى الكلية إلى أن صار رئيسا لقسم اللغة العربية، ووكيلا للكلية فى ١٩٤٦/٥/١٣ .

وفى ١٩٥٣ احتدمت الخلافات فى الكلية فأدت إلى تشتيت جماعة من هيئة التدريس. فعين أمين الخولى مستشارا فنيا لدار الكتب فى ١٩٥٣/٦/١٢ ثم مديرا عاما للثقافة إلى أن أتم الخدمة الحكومية فى أول مايو ١٩٥٥ ، فأحيل إلى التقاعد. وفى أثناء عمله بكلية الآداب انتدب للتدريس فى كلية الحقوق بالجامعة المصرية، وفى كلية أصول الدين بالأزهر وكلية الآداب بجامعة الإسكندرية سنة إنشائها، ومعهد فن التمثيل العربى والموسيقا المسرحية، ومعهد الدراسات العليا. وعين عضوا فى مجلس كلية أصول الدين، والمجلس الأعلى لدار الكتب. وفى الساعة الثالثة بعد ظهر الأربعاء التاسع من مارس سنة ١٩٦٦ ، رحلت روحه عن الدنيا، وعاد جسده إلى قريته شوشاى.

وكان أقرب إلى الطول، ممتلئ الجسد، يوحى كل شئ فيه بالقوة. وصفه عبد الكريم غلاب فى آخر سنى حياته فقال : «حينما دخل علينا واللجنة مجتمعة فى مؤتمر أدباء العرب ببغداد لم يكن يختلف فى شئ وهو يدخل علينا فى حجرة الدرس منذ عشرين عاما مضت : خطوات شابة تحمل معنى القوة والعزم والثبات، وصوت جهورى يصدم صداه جدار

الغرفة، وعينان نافذتان تحملان معنى الاستطلاع والرغبة فى الاكتشاف، وابتسامة محببة تملأ وجهه فلا تترك لمعانى الصرامة والشدة التى عرف بها بين تلاميذه مجالا للظهور أو الترسب [١].

وكان فى محاضراته وجلساته الرسمية يختلف عنه فى جلساته الخاصة مع مريديه، فقد كان فى محاضراته شعلة من النشاط الصارم، لايعرف أية هوادة ولاتساهل. وكان مع أصدقائه ومريديه مثال الأخ والأب، ذى القلب الكبير، والبشاشة الدائمة.

وصفه صديق عمره الشيخ أحمد فرج السنهورى فقال : «كان رجلا كامل الرجولة، كامل المروءة، لايبارى فى هذا الموقف [٢]». وقال تلميذه سامى داود : « عندما عرفناه ــ لثلاثين عاما خلت ــ لم نعرف فيه أستاذا نتلقى عليه العلم، وإنما عرفنا فيه ما هو أشمل وأكبر . عرفنا فيه أبا، ورائدا وقائدا، ومثلا أعلى يشدنا إليه ... علم تلاميذه أن يؤمنوا بالإنسان، وأن يؤمنوا بخالق الإنسان» [٣] .

وكان أبيا، جعل شعاره وشعار جماعته التى سماها الأمناء «كريم على نفسى». ووصف ذلك تلميذه ماهر شفيق فريد فقال : «كان عظيما فى إيمانه بكرامة الإنسان من حيث هو إنسان، وفى رفضه كل ألوان المذلة والخضوع. أو ليس هو القائل: (الوثنية الاجتماعية والسياسية كالوثنية

(١) مجلة الأدب ٣٠ . وانظر ٢٢، ٤٥، ٦٨ .
(٢) الأدب ١٦ .
(٣) الأدب ٤٥ .

الدينية، اعتقادية وعبادية، كلتاهما تجسيم وسطحية، تعوزها الآفاق السامية والمعانى الكريمة، فتلوذ بالشكليات والماديات. ولئن كانت الإنسانية على طول التاريخ قد شقيت بالوثنية الاعتقادية وتفاهتها، فإنها لأشد شقاء بالوثنية الاجتماعية وإنها لأعنف شقاء بالوثنية السياسية خاصة لأنها تفسد فى النفس كل مقومات الشخصية وكرامة الحرية [1] ».

ووصف السنهورى فكره وقوله فقال : «كان ... جبار العقل، عميق الفكر، حلو المنطق، قوى الحجة، رصين الكلام. وكان غزير العلم، وفى أدب عظيم. وكان أمة وحده [2] ».

وكان أمين الخولى ـ تحت تأثير الإسلام وشعوره الإنسانى المرهف ـ يؤمن بوحدة أصل البشرية، وحدة لايصح معها تداعى بعض الناس، فى مختلف الأعصر، بأفضلية وتمييز، يصل إلى هذا القدر من التفريق المحتكم، الذى ترتب من أجله الشعوب مراتب ودرجات.

وكان يؤمن أن هذه الوحدة تجعل أفق النظرة إلى حياة أقسام البشر على الأرض أفقا فسيحا، لا تحده المناطق من معتدلة واستوائية وقطبية، بل يجاوز النظر ذلك كله، حتى يشمل ذلك كله.

وكان يؤمن بوحدة المصير الإنسانى. قد يبدو ذلك عقيدة قبل أن يبدو فكرة. ويتراءى وجدانا شاعرا لا منطقا متعالما. لكنه ـ فى الحق ـ مزيج متكامل من هذا وذاك جميعا.

(١) الأدب ٦٩ .
(٢) الأدب ١٥ . .

هو فكرة عن أن هذه البشرية ـ كما تشهد وقائع حياتها ـ تتجه على مر الأدهار المتطاولة، إلى هذا المصير الواحد، وتقود أعمالها نحوه مؤثرات تنجلى لمن اعتاد نظره التحديق البعيد، فى الآفاق الإنسانية الفسيحة.

وبقدر ما تبدو هذه فكرة تؤيدها وتثبتها شواهد سير الحياة وفعل الزمن، فإن شعورا وجدانيا يكبر هذه الغاية ويهفو إليها. ويشعر بأن الحياة لو لم تكن متجهة إليها، كما تتداعى بها، ولم تكن ضحاياها الكثيرة قرابين لقداسة تلك الفكرة، عن السلام العام، والمصير الموحد، لكانت تلك البشرية تدمر نفسها ، وتنتحر بأقبح وسيلة للانتحار وأبشعها، فيما تحتمله من آلام لايمكن أن يتقدم لاحتمالها كائن رشيد، لغير غاية.

وحين تستشرف الحياة بوجدانها، مع عقلها، لهذا الهدف السامى، من وحدة المصير، يكون نظرها إلى العمل المشترك الذى قامت به ثلة [1] من بينها، مهما تناءت بهم الديار، وتغايرت الشارات والمميزات، وتبتهج بذلك الاشتراك الذى هو من شواهد تأييد الفكرة فى وحدة المصير، ومن بواعث الرضى النفسى، والاطمئنان الوجدانى، إلى أن الإنسانية شاعرة، فى كل زمن، بنوع ما من الطموح إلى هذا الأمل السعيد.

ولم يفقد هذا الإيمان ولا استبد به الجزع عندما عنفت الحرب الباردة بين أكبر قوتين فى العالم: الولايات المتحدة الأمريكية، والاتحاد السوفيتى؛ ورأى الناس ثائرة الأنفس، مهتاجة القلوب، مبلبلة الأرواح؛ وألفى

(١) ثلة : جماعة .

كل أمة لقيت أختها بالرأى المخالف، والمذهب المغاير، وراء ذلك العدة الفاتكة، والقوة الماحقة، وحسب ذلك من حسب من أشراط الساعة. وأعلن أن الإنسان لو أفرخ روعه، وأسعفه بصره، وعادت إليه الثقة المؤمنة، لرأى الأمر على غير هذا الوجه، ولبدا له أن الشر لا يخلو من خير. فالاختلاف فى الآراء، والتقاتل على المبادئ، من نواميس الحياة على الأرض، وليس ظاهرة تحلل ولا أمارة فساد.

وهل يصعب أن نلمح وراء هذا النضال وميض أمل، وأن الإنسانية تلمح هذا الوميض، رغم ذلك كله، وأنها ـ بعد ماتعانى وتخسر ـ ستظفر، وتكون هى المنتصرة، لأنها تزداد شعورا بكيانها، ومعرفة لنفسها، وإقرارا لحقها، وإثباتا لكرامتها. إذ لا يبقى على هذه الشدائد إلا الأمثل، ولايظفر إلا الأصلح.

وفى هذا الطريق الوعر سارت البشرية منذ ظهرت على الأرض. فلم تعرف عملا نافعا. ولم تكسب علما جديدا. ولم تغير نظاما فاسدا، ولم تصلح خلقا رديئا، إلا بعد أن خاصم لاحق سابقا، وقربت الحياة فى هذا الخصام قرابين.

وتدل سيرة أمين الخولى أنه كان شغوفا بالمطالعة، قرأ ما وجده فى مكتبة جده من كتب التاريخ مثل كتاب ابن زينى دحلان فى التاريخ العام، والسيرة للشيخ شاكر، وكتب الشعر مثل كتاب الجوهر النفيس فى أشعار الإمام محمد بن إدريس الشافعى، وأكثر من التردد على دار الكتب المصرية فى صباه، حتى إن بوابها كثيرا ما منعه لصغر سنه.

ثم انتقل إلى ميدان الشراء، فاختار ما رخص من الكتب مثل القصص الشعبية التى كان الواحد منها يباع بقرش أو اثنين. واتخذ من كتبى متجول يحمل أسفاره إلى المدرسة خلال (الفسحة) عميلا له. كما روى صديقه الشيخ فرج السنهورى بأنه كان خلال مدة الطلب بالمدرسة ـ على اتصال مستمر بمكتبة عم حسنين الكتبى، وكانت أشبه بالقبو فى درب الجماميز، تضاء بذبالة واهنة. فكان بعد انتهاء اليوم الدراسى يصحب صديقه السنهورى إليها ينقب فيها، ويشترى بأى ثمن يستطيعه.

ونستطيع من الخبر التالى أن نعرف أنه لم يكن يضيع أى وقت، يؤثر أن يقضيه فى القراءة. قال الخولى : «كان ثمة فى مدرسة القضاء إعلان (ممنوعة القراءة بعد الغداء) ورآنى الناظر فى الفناء أقرأ فى كتاب الصناعتين لأبى هلال العسكرى. فسار فى هدوء حتى أصبح إلى جانبى وقال : ألم تر الإعلان؟ فقلت: قبل أن تطلب إلىّ ألا أقرأ أغلق المكتبة. فطلب إزالة الإعلان فى الحال».

ومما يدل على قدر شغفه للقراءة ومكانة الاطلاع عنده. كتابته على الحجرة التى كان يسكنها فى بيت جده بخط بارز (هنا دواء النفوس)، ثم تسميته حجرة المكتبة فى بيته (المعبد).

وتزوج من ثلاث نساء. أما الأولى فكانت بنت عمه التى تربت فى بيتهم، واتفق الأهل منذ الصبى على تزويجهما. وكانت الثانية ناظرة مدرسة خواند بركة، التى تزوجها فى أكتوبر ١٩٢٢ بعد ثمانى سنوات من قصة حب طويلة.

وكانت الثالثة الدكتور عائشة عبد الرحمن، التى تزوجها عن حب، اختلط فيه الإعجاب البشرى بالإعجاب الفكرى، وأدى بالزوجة إلى أن تكون أبرز ممثلى منهج زوجها فى التفسير الأدبى أو البيانى.

والتزم بارتداء الزى الأزهرى بعد أن أدخل عليه تعديلا يجعله يساير مقتضيات العصر. وعلل تلميذه الدكتور عبد الحميد يونس هذا الالتزام بأنه كان يرى أن الزى ليس مظهرا خارجيا ولكنه جزء لا يتجزأ من شخصية الإنسان وسلوكه. وما أكثر ما كان يمتعض عندما يتذكر أننا بلا شعار وطنى فى الزى [١]. واستدل تلميذه الدكتور عبد الكريم غلاب من هذا التشبث أنه تحقيق لمعنى الثورة فى نفسه وأسلوب لبثها فى مريديه، لأن هذا الزى كان يمثل المادة التى يدرسها ـ علوم البلاغة والقرآن والأدب ـ بكتبها القديمة، ولكن عقله ينير طريق المعرفة الحقيقية أمام هذه المادة. فتلك ملابسه، وهذا عقله. يلتقى القديم والجديد، والواقع والثورة عليه. وتلك إحدى سبل التعليم عند الخولى [٢].

(١) الأدب ٢٥ .
(٢) الأدب ٣١ .

مصرى ثائر

قال أمين الخولى : «الإيمان بالشخصية المصرية عقيدة، يخفق بها قلب المصرى، كلما تواثبت مياه النهر المقدس، منسابة من مجراه الأزلى.

وهو رَوح الحياة، يتنفسه المصرى كلما هبت نسمات الوادى، مطيفة بمعالم المجد الأبدى فى جنباته، حاملة من أعطاف تلك الشخصية المصرية عبير الخلود، الذى أخضع الدهر وقهر الزمن.

وإيمان الحى بنفسه هو فيه رغبة الحياة التى تمسك عليه كيانه، وتحفظ وجوده، والحى بغير هذا الإيمان لقًى [1] مضيع، وجماد ممتهن، وحى ميت.

والحق إن أمين الخولى قضى شبابه فى فترة الشعور المصرى الخالص،

(١) لقى: شىء مطروح مرمى على الأرض.

أعنى بذلك الفترة التى أعقبت الاحتلال الإنجليزى لمصر وواكبت خيبة أمل المصريين فى دولة الخلافة، مما جعل الوطنيين المصريين يطرحون مبدأ الوحدة الإسلامية ويؤمنون بالشعور المصرى وحده، ويرون أن ما بين مسلمى مصر وأقباطها أقرب مما بينهم وبين المسلمين الأتراك. ولم تكن الوحدة العربية قد وجدت الدعوة العارمة ولا المد الجارف اللذين وجدتهما منذ أواسط القرن العشرين.

وأول صور وطنية الخولى دوره الذى قام به فى ثورة ١٩١٩ ونرى بعض مظاهره فيما اضطلعت به جماعة إخوان الصفاء. وتبقى مظاهر أخرى، صورها صديق الخولى فى مدرسة القضاء وشريكه فى الثورة.

فقد اتفق طلاب مدارس القاهرة على التجمع فى الأزهر والخروج فى مظاهرة كبيرة، وتجمعوا، وكان الخولى يحمل علم مدرسة القضاء، ويتقدم طلبتها. ولكن حكمدار القاهرة حاصرهم بجنوده، وهددهم بالضرب بالرصاص. فتراجع كثيرون وتفرقوا تاركين الخولى ومن بقى معه. ولما لم تبق على موعد الإنذار إلا دقائق كشف الخولى عن صدره قائلا : ها أنذا. ولكن الله سلم، ورضخ الحكمدار للطلاب غير أنه حدد لهم خط سير معين.

وعندما وصلت المظاهرة إلى ميدان السكة الحديدية (باب الحديد) خطرت للخولى فكرة لم تخطر على بال أحد، إذ اتجه بالمظاهرة إلى حى الفجالة المزدحم بالمسيحيين، وهو ينادى بصوته القوى : «فليحيا إخواننا الأقباط».

ولما قتل الإنجليز فتى صفيرا لأب يبيع القباقيب أصر الشباب على تشييع جنازته. وسارت المظاهرة تحمل الجثمان، والخولى فى مقدمتها يهتف : «فلتسقط بريطانيا السفلى». ولما صب الإنجليز عليهم الرصاص تساقط منهم من تساقط، وتفرق من تفرق، والخولى يهتف : «الثبات ... الثبات».

وهناك رواية تنسب إلى الخولى تأليف أحد الأناشيد التى رددتها جموع الثوار، ذلك النشيد الذى مطلعه :

يا بنى الأوطان هيا ... نطلب العلم سويا
وتعالوا نتفانى ... نرفع الظلم الشديد
ساعدونا يا عساكر ... بائع الأوطان كافر
إننا نرجو نجاة ... من يد الباغى العنيد

ويقول:

أوثقونا بالحبال ... وأذيقونا النكال
نحن فى الهيجا رجال ... لا نبالى بالوعيد
اضربونا بالرصاص ... فالحياة فى القصاص
كلنا نبغى الخلاص ... من بقاء لا يفيد
اضربونا بالمدافع ... ما لأمر الله دافع
نحن فى البأس ندافع ... بقلوب من حديد

وعندما ولد فاروق سنة ١٩٢٠ حرض أمين الخولى زملاءه على عدم مغادرة المدرسة فى يوم الإجازة الذى منحوه، وشارك فى المظاهرات التى خرجت للتنديد بهذه المناسبة، وكان يهتف بسقوط ابن السفاح.

كذلك تتجلى وطنية أمين الخولى وثوريته فى جميع مواقفه وأفكاره وكتاباته إضافة إلى ما قام به فى المظاهرات.

وكان يؤمن أن خدمة اللغة والأدب هى فى الواقع خدمة وطنية وقومية، وأن الأدباء ومعلمى اللغة يمثلون كتيبة من الكتائب المحاربة فى سبيل الحياة. ودافع عن شخصية المصريين وكرامتهم وتاريخهم فى المقال الذى كتبه بالألمانية. ووجه دعوة عالية وعارمة إلى درس الأدب المصرى فى العصر الإسلامى درسا مستقلا. وكشف عن مدرسة مصرية فى البلاغة.

قال عنه تلميذه سامى داود : «كان يؤمن بمصر إيمانه بكل الحقائق الخالدة، ويعتد بالمصرية اعتدادا لا يقوم على التعصب ولكن على المعرفة .. ويعلم تلاميذه أن يبحثوا عن أنفسهم فى جذورهم العميقة بأرض مصر».

وتتجلى فى نية ساذجة تدل على الشعور الفياض أكثر من دلالتها على الخبرة. فقد اختار (الجندية الإسلامية ونظمها) موضوعا للبحث الذى تقدم به إلى مدرسة القضاء الشرعى سنة ١٩١٧ للتخرج. وبعد أكثر من عشرين سنة قدم البحث إلى صديقه الأستاذ محمد عبد الصمد، صاحب مدارس رقى المعارف بشبرا، ليطبعه وينشره بأثمان اعتبارية راصدا ريعه لشراء طيارة تهدى إلى الجيش المصرى.

ولكن نار الحرب العالمية الثانية اندلعت سنة ١٩٣٩ ولم يطبع من الكتاب غير ملزمة واحدة، فتوقف كل شئ.

ولم يفقد ثوريته طيلة حياته. فقد واظب فى الجامعة على زلزلة الجمود وإسقاط الأقنعة عنه، والدعوة إلى عدم الخضوع للكثير من آراء

المتقدمين أو المحدثين، والإتيان بالآراء الجريئة العميقة التقدمية. وجعل من مريديه أمناء على الثورة الفكرية التي كان يخطط لها ويدعمها.

رسم له تلميذه الدكتور عبد الكريم غلاب صورة بارزة، قال فيها : «كان المعلم الأول في كلية الآداب بالقاهرة، وكان في ـ الوقت نفسه ـ الثائر الأول بين الأساتذة والتلاميذ على السواء، يثور على الرأي القديم، والتفكير المبتذل، والكلام المعاد، والتقليد الساذج. ولم يكن يرحم نفسه ولا تلاميذه في ثورته بل كان يشق عليهم».

أستاذ جامعي

يجمع تلاميذ أمين الخولى أنه كان أستاذاً فريدا، قد يعفى الزمن على ذكر كثير من زملائه، ولكنه لا يمكن أن ينسى. فلم يكن محاضرا ولامدرسا، وإنما كان أستاذا بكل ما تحمله الكلمة من معان ترسبت فيها. ولم يكن الطلبة يجلسون إليه تلاميذ أو طلبة، وإنما كانوا مريدين يحضرون درسه لا ليتعلموا العلم حسب ولكن ليتعلموا كيف يفكرون، وكيف يناقشون، وكيف يبتكرون وهم يبحثون.

وكانت طريقة المحاضرات التقليدية فى الجامعة أقل ما يأنس إليه فى دروسه. فلم يكن يحمل فى يده ورقا أو كتابا عندما يدخل محاضراته، وإنما يدخل بذاكرته الحية وذهنه اليقظ. ولم يكن يهتم بتدوين المحاضرات وتلقين المعلومات ووضع خطط الدرس، قدر ما يهتم بصناعة النفوس وتوجيه الضمائر وبناء القيم وكان يصرخ فى وجوه طلبته أن افتحوا عقولكم

لتفهموا لا لتحشوها معلومات يجدها أى عابر سبيل فى أى كتاب يقع بين يديه. ولذلك كان قليل الكتب. ذكر تلميذه أ. د. عبد الحميد يونس أنهم كانوا يقولون له : إننا ــ والحياة من حولنا ــ أحوج مانكون إلى تسجيل آرائه وأحكامه وتأصيل مناهجه فى كتاب تفيد منه الأجيال التى تكر بعدنا، فكان يجيب : إننى مثل سقراط، أعيش فى تلاميذى أكثر مما أعيش فى كتاب.

وكانت الطريقة التى اتبعها أن يصدم عقول تلاميذه بعقله، وذوقهم بذوقه. ولذلك كانت دروسه أصعب الدروس ، وهى أسهلها. وكان الذين يستطيعون أن ينجحوا هم الذين يستطيعون أن يبتكروا أو أن يسيروا على طريقته وإن عارضوه.

واعتمد فى هذا الصدام على ماعرف عنه من جدل. فكان يباغت طلبته بالسؤال عما يعدونه معلومة بدهية. فينطلقون واحدا بعد الآخر بالإجابة، وهو يفند ما يقولون مبينا ما فى كل قول من قصور أو تزيد أو ثغرات. وتتوالى المحاضرات وتتوالى معها الأسئلة المفاجئة والموضوعات الجديدة، والصدام مستمر، إلى أن يصلوا معا إلى المعرفة التى يرضى عنها.

رسم له تليمذه الشاعر صلاح عبد الصبور صورة فى جدله، فقال : كان أكثر ما يؤلمه فى أثناء الدرس أن يجد طلابه مسلمين برأيه، لايجادله أحد فيهم. فعندئذ تنقطع الدائرة وتخبو النار. أما إذا ارتفعت العقول إلى سمت عقله، واصطرع الرأى بالرأى والحجة بالحجة، فعندئذ تتم الدائرة وينفرج وجه الخولى المقطب، ويشتد لمعان عينيه، وتفيض الفتوة العقلية والذهنية من مكامنها، وتتألق الحكمة، ويصفو التذوق. وتشف النفس عن مخزونها، ويرفرف المنطق البصير، والبصيرة المدربة الذكية.

وقد أشاد - فى الإمام الشافعى - حين كتب عنه فى (المجددون فى الاسلام). بحرصه - وهو يلقى درسه - على حرية الطلبة العقلية، وشعوره باستحالة القهر العقلى مادام يؤدى عمله، وبصبره عليهم حتى يتلقوا بحرية. وقال : «ومن لنا اليوم بالأساتذة الذين يجهدون ويألمون ويشقون على أنفسهم - أو يهينونها - كما يقول الشافعى فى سبيل البحث وإفادة الطلاب، ولايشغلون أنفسهم بأعراض الدنيا. وأما أنه يهين نفسه لهم [أى طلابه] ليكرمها بهم فإحساس دقيق، يجد أصدق وأعمق مايجد أستاذ تسعده أستاذيته بلذتها المعنوية، وتتمتع روحه بإخلاص أبنائه تلاميذه الذين يشعرون بأبوته المعنوية ..»

وكانت امتحاناته قاسية يخشاها الطلبة أكثر مما يخشون أى امتحان آخر، لأن أسئلته كانت تثير جدلا يريد أن يعجم [1] العقول، وفراسة تحاول أن تكتشف النفوس.

وعلى الرغم من كل ذلك، كان جميع الطلاب يرفعون قدره، والمريدون منهم يفرطون فى حبه.

فلم يكن يعرف صراع الأجيال المتعاقبة، وإنما عرف الأبوة والبنوة بينها، وكان يحب تلاميذه حبا فريدا لا يخلو من العنف ولا الضراوة، ويحمل عنهم همومهم. اختلف مع زملائه فكان العنيف ولكنه لم يختلف مع طلبته، لأنه فصل بين رأيه وشخصه معهم، فلا يتأثر بتخطئة بعضهم

(١) يعجم: يختبر.

لبعض آرائه. وكان لا يضن عليهم بوقت، سواء فى الكلية بين المحاضرات أو فى البيت. بل تعهدهم حتى بعد تخرجهم وتعهدهم بالعون والمشورة.

وكان يردد معادلة لها دلالتها الواضحة، كان يقول : ط = أ+ز، يريد أن الطالب لابد أن يساوى أستاذه أولا، ثم يزيد عليه بفرق الزمن بينهما، منذ تخرج الأستاذ بل بعد أن نما الأستاذ. والأمر فى ذلك ـ فيما يقول ـ بيّن واضح. فالطالب يتلقى بحمية الشباب ماعند أستاذه، ويساير فى الوقت نفسه ماحوله من بيئة معنوية ومؤثرات عقلية واجتماعية لاشك أنها تغيرت وتطورت عما كان عليه الحال فى جيل أو أكثر كانوا قبله. ولعل ذلك ما جعله يعتقد ويصرح أن الجامعة أستاذ ينهض به تلاميذه. وعهد إليهم أن يكتبوا مقدمات كتبه على خلاف العرف الثقافى الشائع فى مصر.

والحق إنه كان يؤمن إيمانا عميقا بالشباب وأنهم أصحاب الغد، والأبناء الذين نحب أن يكونوا خيرا وأكمل. ودعاهم إلى ايجاد القادة الصادقين قال : «يا شباب .. اخلق قادتك من همتك، وكونهم بإيمانك، وامنحهم حيويتك، واتق فيهم الوهم والانخداع ، ليكونوا كالقادة الرسل، مؤمنين بمايبثون الإيمان فى القلوب، لا قوالين يستهوون برنين الألفاظ» .

وعاش يفكر فى الغد لا فى الأمس، ويدفع أبناءه ومريديه إلى العيش فى المستقبل برأيهم لا برأى يملى عليهم إملاء أو يستوردونه من بلد آخر، وينعى على من سماهم «الأمسيين» العيش فى أكفان الماضى وهم أحياء.

طبيعى أن يرتبط الشباب والتلاميذ بهذا الأستاذ وبفكره، ويؤمنون أنه الذى غرس فيهم المعنى الكبير لكلمة الجامعة. قال الدكتور لويس عوض

عنه : «كل من جلس بين يديه يتلقى العلم عليه ارتبط به ارتباط المسحور بالساحر .. من عرفه لايمكن أن ينساه».

ووصف تلميذه السورى الدكتور شكرى فيصل العلاقة بينه وبين تلاميذه وصفا جميلا فقال : «لم يرض أن يكون أبا لأولاده من صلبه، وإنما كان أبا لكل أولئك الذين من قلبه. يرعى هؤلاء بمثل رعاية أولئك أو فوق رعايتهم أحيانا. يخصهم بالحب، ويؤثرهم بالقرب، وينزلهم من نفسه أكرم منزل، ينزلهم ذلك من نفسه فى المحاضرة إذ تكون المحاضرة، وفى بيته إذ تكون الزيارة، وفى مكتبته إذا كان لهم فى كتاب أرب [1]، ومن أوراقه حين يكون فى أوراقه مايتشهون، ومن مؤلفاته يبذلها بذلا من غير عوض، ومن مائدته لايجلس إليها ـ حين يكونون فى بيته ـ إلا أن يجلسوا، ولا يفدون القاهرة بعد سفر إلا كان إلى هذا البيت قصدهم وحجهم، وإلى هاتف البيت أول حركتهم ... ويسقط ما بينه وبينهم من الحجاب. فلا يزال ذلك يزيده فى نفوسهم رفعة، ومن قلوبهم تمكنا ..»

(١) أرب : حاجة.

رجل جمعيات

لا يكاد أديب يذكر أمين الخولى حتى يذكر جماعة الأمناء ومجلتها (الأدب)، ولكن الخولى لم ينشئ هذه الجماعة وحدها بل عرف الطريق إلى الجمعيات منذ صباه الباكر. فقد أنشأ هو ومجموعة من زملائه فى مدرسة القضاء الشرعى بين سنتى ١٩١٥ و ١٩١٧ جمعية إخوان الصفا، واشتغلوا بالمسائل الأدبية والفنية، وتعلم اللغات الأجنبية بمدرسة فرنسية بباب اللوق. وكانوا يجتمعون فى بيت أحدهم أسبوعيا، فيمتد النقاش بينهم من الظهر إلى المساء.

ويبدو أن الخولى أفاد منهم بأن كان يقرأ لهم ما يؤلفه من مسرحيات ثم يتلقى منهم النقد ويعرض عليهم ردوده. بل قامت الجمعية بالعرض الأول لمسرحية الراهب المتنكر. وشاركت الجمعية فى ثورة ١٩١٩ بتعبئة مشاعر طلاب المدرسة، والحث على الإضراب والتظاهر، وطبع المنشورات السرية

وتوزيعها وتوعية القرويين، وجمع التبرعات والتوقيعات على وكالة الوفد عن الأمة، وأخيرا تكوين تشكيلات لاغتيال الجنود الإنجليز. وقد أقر الخولى أنه لم يشترك فى أية عملية اغتيال اشتراكا مباشرا، وإن اشترك فى وضع الخطط وتوزيع الأسلحة.

ثم شارك سلامة موسى وجماعة آخرين فى تأسيس جمعية (المصرى للمصرى) الوطنية الأهداف، كما كان عضوا فى جمعية الشبان المسلمين.

وأخيرا أنشأ جماعة الأمناء من عدد من تلاميذه فى قسم اللغة العربية، وكان أول اجتماع لها فى نادى كلية الآداب فى ١٩٤٤/٤/١٩ . واستمرت ٢٢ عاما تجتمع مساء كل أحد، إلى أن أوقفت نشاطها. وسمى الأمناء أنفسهم مدرسة الفن والحياة ورفعوا شعارهم «كريم على نفسى»، وجعلوا أهدافهم :

١ ـ ألا يكون الفن ارتزاقا وضيعا ولا تكسبا متجرا يخدم الشهوات والأهواء، ويحمى الأصنام والأوهام: وأن يكون الفن نشاطا وجدانيا ساميا، يسعد الفرد والأمة، إذ يفى حاجتها، ويحقق فى الحياة الكريمة غايتها كسائر ألوان النشاط.

٢ ـ ألا يكون الفن نسيانا للذاتية وإهدارا للشخصية يجول فى الأرجاء يرجم بالظن ويحدس بالوهم؛ وأن يكون الفن فى مصر من مصر ولمصر، فهو فى كل إقليم طابع شخصيته وصورة نفسيته، وهو فى الأقاليم المتواشجة ذو طابع عام وراءه خصائص خاصة.

٣ ـ ألا يكون الرأى الفنى العام توجيه مسيطر. ولا احتكار متجر ولا تهويش مضلّل ولا وضع يد ولا مضى زمن؛ وأن يكون الرأى الفنى العام دقيقا فنيا متجددا، يستعصى على الاستهواء، ويحكم التقدير، فيذهب الزبد جفاء، ويخلد المجيد على الزمن.

٤ ـ ألا يكون درس الأدب وتاريخه تناولا سطحيا، وترديدا تقليديا لما لا يساير تقدم الإنسانية ورقى الحياة العقلية؛ وأن يكون درس الأدب وتاريخه على منهج تصححه الخبرة الإنسانية بالحياة والنفس والجماعة، ويمثل التقدم الإنسانى والرقى العقلى.

وكون (جماعة حياة القرية) لإصلاح قريته شوشاى، ويكون ذلك خطوة لإصلاح قرى مصر جميعها.

واقترح أن تتألف فى كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول جماعة متعاونة من أقسام الكلية المختلفة للعناية بالدراسات المصرية، كل قسم فى ناحيته التى يتفرغ لها، لتكتمل العناية الدقيقة بالدراسة المصرية، وتصير الكلمة أخيرا لهذا الاتجاه الوطنى الذى عده الاتجاه الأول والألزم. ولكن الاقتراح لم يجد سبيله إلى النور.

مسـرحى

ألح أحد الأصدقاء على أمين الخولى أن يرافقه إلى إحدى المسرحيات ومنذ ذلك الحين عرف الطريق إلى المسرح، وتردد عليه حتى شغف به وبالموسيقا الكلاسيكية.

وعالج الكتابة للمسرح المدرسى فى أول الأمر سنة ١٩١٣ فكتب مسرحية (أسيرة عمورية) التى مثلتها جمعية إخوان الصفا فى نادى مدرسة القضاء نهارا وبلا ملابس. وقرئت مسرحية أخرى له ـ هى الراهب المتنكر ـ فى إحدى ندواتها : على الرغم أن رأيه ـ الذى أعلنه فيما بعد فى العدد الأول من مجلة الأدب فى مارس ١٩٥٦ ـ أن المسرحية ليست أدبا معدا لقراءة القارئ، ولا صالحا لقراءته، لأن العمل الفنى يقدم ـ إلى جوار الحوار ـ نقطا سردية عن الجو الخارجى، يستعملها المخرج فى إعداد المنظر، ثم إشارات مجملة خاطفة عن الحركات والأحوال النفسية للأشخاص،

حين يرى ضرورة الإشارة إليها. ثم يترك الكاتب كل هذا الفراغ ليملأه الممثل، على قدر ما يتمثل به من حياة الشخصية التى يمثلها ... وعلى قدر قوة هذه الحساسية فى الممثل ينعكس على نفسه ما أحسه المؤلف فأودعه فى حواره من روح القصة. وعلى قدر استشفاف الممثل لهذه الروح، واستطاعته المعيشة فى جوها، يكون أداؤه الفنى لدوره ممتازا أو مقاربا أو عاديا أو ضعيفا.

وعلى الرغم من أن المجتمع المصرى فى ذلك الوقت لم يكن يحترم الوسط المسرحى، فعل الخولى ما فعله توفيق الحكيم ومحمد تيمور، وكتب للمسرح. فقد قدمت فرقة عبد الله عكاشة (الراهب المتنكر) على مسرحها سنة ١٩١٧ كما قدمت فى دار الأوبرا.

ونعرف من تأليفه مسرحية (جريمة الآباء) مأساة اجتماعية تدافع عن المرأة وتكشف ما تتعرض له من اضطهاد فى بيت أبيها وزوجها؛ و (ابن العمدة) مأساة تدافع عن المرأة، وتعرف فساد المسئولين فى المدن والقرى، وتضع الأمل فى نشر التعليم، وتتسرب إليها مشاعر المؤلف الوطنية.

أما (الراهب المتنكر) فهى مسرحية تاريخية تتناول تأثير الحضارة العربية على أوروبا عن طريق الأندلس. وخصص لتأثير الحضارة العربية عن طريق الشرق مسرحية (سفير الرشيد) التى تسمى أيضا الانتقام. وقد عاش موضوع تأثير الحضارة فى ذهن الرجل طويلا، وساقه إلى أن يورد إشارات متعددة إليه فى كثير من كتبه، وأخيرا إلى أن يكتب بحثى (صلة الإسلام بإصلاح المسيحية)، و (صلات بين النيل والفولجا).

وعلى الرغم أن التلخيص الباقى من مضمون بعض هذه المسرحيات يكشف مآخذ فنية متعددة، فإن فرقة عكاشة حازت من النجاح عندما قدمت بعضها ما حدا بصاحبها إلى أن يطلب من الخولى الانقطاع عن الدراسة والتفرغ للمسرح، ولكن الرجل ـ لحسن الحظ ـ لم يلب الطلب.

صحافى

عرف أمين الخولى الطريق إلى المجلات والجرائد قبل أن يتخرج من مدرسة القضاء الشرعى. فقد كتب فى (السفور)، وكان أول مقال له فيها عن المشهورين والعظماء، ودعا على صفحاتها إلى الإصلاح الثورى قبل أن تنشب ثورة ١٩١٩ بشهور.

وكتب فى الهلال والمقتطف والعلم المصرى التى كان يصدرها طلاب الحزب الوطنى بالألمانية فى بتسيرج من مدن النمسا والرسالة ومجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة والعربى والسياسة الأسبوعية وغيرها. بل نشر بحثا عن (شخصية مصر فى التاريخ) ـ هو صرخة فى وجه القائلين بأن مصر كانت مستعبدة طوال تاريخها منذ سقطت أسرات الفراعنة ـ فى مجلة دويتش مجازين Deutch Magazin التى كانت تصدر بالألمانية والإنجليزية والأسبانية.

ورأس الخولى تحرير مجلتين . المجلة الأولى مجلة القضاء الشرعى، التى أشرف عليها عندما كان مدرسا بمدرسة القضاء بين سنتى ١٣٤٠ و ١٣٤٣ هـ. وكانت المجلة تتألف من قسمين : قسم شرعى ينتظم صحيح الأبحاث فى أسرار الشريعة الغراء وحكمها ... وقسم آخر أدبى يشتمل على الطريف الشيق من جديد المباحث ورشيق الموضوعات، مما لا تندفع حاجة طالب الشريعة إليه، وليس للعالم عنه غنى أو اكتفاء.

وفى أبريل ١٩٥٦ أصدر مجلة الأدب، لتعبر عن فكر الأمناء وطموحهم، فثبتت عشر سنوات كاملة بلا رصيد من مال ذى بال، بل كان صاحبها كثيرا ما ينفق عليها من ماله الخاص بسخاء. وفى مارس ١٩٦٦ جاد الرجل والمجلة بأنفاسهما.

ولا أجد ما يحسن تصوير سياسة الخولى فى إدارة المجلتين اللتين أشرف عليهما أحسن من قوله فى إحدى افتتاحيات مجلة القضاء الشرعى عند ما نشرت مقالا أثار النفوس وجعل الأخطار تحدق بحياة المجلة نفسها. قال: «لم تنشر المجلة ذلك رأيا لها أو مذهبا، ولم تعلق عليه باستحسان أو تحبيذ. ولم يجئ فى سياق الكتابة نفسها ما يشعر بدعوة إلى جديد، أو حمل عليه، أو تحسين له. ولكنه بحث نظرى محض، كتب للخاصة من المتفقهة، يروضون فيه النظر، ويمرنون الفكر ولهم أن يفندوه وينقضوه، ويردوا عليه بما شاءوا. والمجلة تتقبل ذلك بصدر رحب وقبول حسن، ولاسيما إذا ذكرت أن البحث نظرى محوج إلى التمحيص، ويحسن فيه الأخذ والرد» .

وفعلا حفلت بمقالات متعددة الاتجاهات غير أنها جميعا صادقة العطاء.

منهجي

قال أ. د شكرى عياد : «كان أستاذنا (منهجيا) فى كل ما كتب. بل توشك أن تكون حياته العملية كلها سلسلة منهجية مترابطة الحلقات». وقال سامى داود : «كان رائدا من أعظم رواد المنهج العلمى فى دراسة الأدب والفن والدين ... وكان يرى العلم حياة الجامعة».

والحق إن أمين الخولى كان أكثر الناس حديثا عن منهجية الفكر والبحث: حتى إنه خصص اثنين من أهم كتبه لذلك. قال الدكتور عبد الحميد يونس فى حديثه عن كتاب «فى الأدب المصرى» بعد أن قسمه قسمين : «الأول فى إقليمية الأدب وتطبيقها على الأدب العربى الإسلامى مع الدعوة إلى تحرير الدراسة الأدبية من رق التقسيم الزمانى الذى نقله بعض رواد النهضة عن الغربيين. والثانى فى منهج دراسة الأدب المصرى ..» وأضيف إلى ما قاله الدكتور أنى أرى القسمين دعوة إلى منهج جديد

للدراسة الأدبية، الأول منهما يرفض المنهج القديم، ويخطط الثانى للمنهج الجديد.

وقال الدكتور محمد العلائى عن كتاب «فن القول» : «ليس فن القول دراسة مفصلة، وليس بحثا بلاغيا، يتناول مشكلات البلاغة ويتناول مسائلها بالتشقيق والتخريج، كما تتوهم الكثرة حين تنظره أو تسمع به. ليس فن القول شيئا من هذا، وإنما هو توجيه منهجى شامل، يستطيع أن يخلق فى البيئة الأدبية ـ لو أن فيها خصوبة ـ يستطيع أن يخلق مدرسة قومية بلاغية ... فالكتاب تقريرات منهجية، يدور على أمهات المشكلات القومية».

كذلك جعل من أهداف جماعة الأمناء : «أن يكون درس الأدب وتاريخه على منهج تصححه الخبرة الإنسانية بالحياة والنفس والجماعة ويمثل التقدم الإنسانى والرقى العقلى». وكانت كلمته فى موسم حلب الثقافى سنة ١٩٥٦ عن المناهج الأدبية.

ونستطيع أن نحدد عناصر المنهج العلمى الذى تمثله فيما يلى:

- الإيمان بأن إعطاء الطالب الجامعى منهجا للبحث أجدى من حشد ذهنه بالمعلومات، والارتفاع إلى الأصول والمناهج أهم من العناية بالتفاصيل.
- الإيمان بالحرية فى البحث والفهم حتى فى الفكر الدينى مع التدين.
- ابتغاء الحقيقة كما تكون وكما ينتهى الباحث إليها لا كما يريدها أو

يتمناها أو يتعصب لها. وفرق جلى بين مالا يرى ومالا يكون. فما يرى ومالا يعرف ليس هو ما لم يكن ولم يوجد.

- الإيمان بالسببية، فهو القائل : «آمنوا بالسببية لتعيشوا عصر العلم».

وقد دفعه ذلك إلى أن يتصور أن كاتب السيرة يلتزم أمام التاريخ الحق أن يبلغ غاية الجد المخلص فى الفحص عن المقدمات والأسباب التى وجدت فى الدور الأول من حياة مترجمه، ليهتدى إلى القول فيما نجم عنها من أشياء ونتائج فى الدور الثانى من حياته. وبهذا الأسلوب، وبه دون غيره، يقول الكاتب فى الشخص الذى يتصدى للحديث عنه قولة فاحصة واعية صادقة.

- التزام الدقة فى البحث عسى أن تصل بالباحث إلى الابتكار. وقد أدى به هذا الالتزام إلى تغيير مناهج العلوم التى درسها فى الجامعة.

- الإيمان بتدرج الفكر والتعبير عنه وأخذ المصطلحات الواحدة - مثل الفقه والرأى والاستحسان - معانى فيها شئ من الاختلاف. وطالب الدارسين بالجد فى معرفة هذا التدرج وملاحظة آثاره فى تطور العلم، وتطور درسه، وتطور التفكير فيه، ثم الاحتراس اليقظ فى تلقى أقوال القائلين حين لا يحسب فيها حساب لاختلاف الزمن وتغير البيئة.

- الإيمان بالتخصص العلمى. ذهب الخولى إلى أن أبناء قطر ما - مثل مصر - هم أقدر الناس على دراسة الأدب المصرى، وأتباع مذهب ما - مثل المالكى - أقدر من غيرهم على دراسته.

وفى هذا المذهب كثير من الحق، ولكنه ليس الحق المطلق. فقد يبدع فى درس قطر أو مذهب واحد من غير أبنائه أكثر من إبداعهم، إن التزم منهجا علميا سليما، واتصف بسعة الأفق ورحابة الصدر.

- الدعوة إلى البحوث المفردة ذات السعة المحدودة. ذهب الخولى إلى أنك إذا رجعت إلى تاريخ أى علم أو فن أو عمل، فلن تجد تاريخه الحى وأعوامه النامية، إلا تلك التى يحثث فيها المسائل المفردة وأصول العلم وجذوره. أما عصور ظهور الموسعات من الكتب فهى عصور الحياة التقليدية والوقوف عند حد معين.

ورأى أننا فى عصر شعاره التخصص الدقيق العميق، لا فى الأصول فحسب بل فى الفروع والمسائل، وأن البيئة الجامعية هى بيئة البحث المتخصص «المتمادى» الذى يعكف السنين الطوال على المسألة الواحدة. وبهذا الجهد الذى لا ضجيج له يقوم بناء الهيكل العلمى الوطيد، الذى بمثله تقدر النهضات.

فإذا ماأردنا أن نقوم البحث فلنصن حرمة هذا التخصص، ولنقرر أصول هذا التفرد، مهما تعق دونه عوائق. فما لايدرك كله لا يترك كله.

- جدة الموضوع، نتبين ذلك من وصفه لبحثه (تاريخ العقيدة الاسلامية) قال: «هذا بحث لم يمهد له طريق، ولم يعبد إليه سبيل ، بل هو بدد فى كتب التاريخ والعقائد ، وطوايا الأبحاث الفلسفية».

- اجتناب الاعتماد على الظواهر أو اعتماد الأحكام التى لا يأتى بها الدرس الحقيقى. رد على المعترضين على دعوته إلى دراسة الأدب المصرى، -

قائلا لقد كان يظن .. أن نلقى هؤلاء القائلين، بآثار لمصر والمصرية فى هذه الآداب الرائجة ... كان يظن أن نعنى بشئ من ذلك ونتجه له. ولكن هذا ماعددنا جورا آخر على المنهج مانستطيع أن نلقى به جور الذين ننقدهم. لأننا نكره أن نشير إلى شئ من ذلك، عن فطير من الرأى أو ظاهر من الأمر، لم يهد إليه درس مستقل ولا بحث مستقص. إذ لم توجه بعد عناية لدرس الأدب المصرى ولا منح ما هو خليق به من الرعاية. فالسبق إلى بعض النتائج قبل وجود ذلك كله جور منهجى، مافى ذلك شك».

- اجتناب استهداف الفخر والعصبية من الدرس. قال: «وشئ آخر نفسى نعده جورا آخر، هو أن نكون بحيث نناضل عن فخار، ونذود عن عصبية لإقليم، أو ندعى فضلا لوطن. فذلك مما لا ينبغى أن يكون له فى حساب العلم، ودستور البحث، أثر ولا شبه أثر».

- رفض الأحكام المسرفة، قال متهكما: «فما أكثر ما يقذفون بالعبقرية والعملاقية، ويذكرون القمم والشوامخ والخلود و .. و وأشباه لتلك العبارات صيرت الوادى كله مسرحا لجن عبقرى، وردت كثرة من الجبارين الذين يخاف الناس أن يروهم فى الطريق. ونشرت القمم والشوامخ فى السهل حتى لم يبق فيه مكان لزرع أو حرث».

- النفور من درس المعاصرين، لأن الدرس الصحيح الكامل لا يكون إلا بعد أن يفرغ المدروس من عمله، ويتم البناء الذى وقف حياته على تشييده. ودراسة المعاصر - مهما تتأخر - تظل أدق وأصعب من دراسة غيره، لأن أحابيل الخدعة فيها كثيرة والأضواء المزيغة للبصر حولها عنيفة، والحياء

المتورط فى التنقيب والتفسير جم محروج، وعلائق الناس وغضب الخالفين شاق صعب، وأشباه ذلك موفورة. ومن هنا كانت تلك الدراسة أحوج إلى كثير من الشجاعة الجريئة، والصبر الرزين، والإيثار للحق على الخلق كما قال الأولون.

كل هذا على الرغم أنه يدرك أن تأخير دراسة المعاصرين تعرضها لخسارة محققة، هى ضياع بعض مواد الدراسة على تمادى الزمن، بل ضياع معالم الفهم للموجود من تلك المواد، بذهاب ملابساتها، وتغير ظروفها، بتطور الحياة السريع، وبصمت ألسنة كانت تقول قول المشاهد المشارك، وتسجل مارأت الأعين وسمعت الآذان، وأضواء الأحداث التى تبدد ما تنشر الأهواء حول تفسير الوقائع وتعليلها حتى ليبقى الحدث بدونها هيكلا عظميا أشوه، تذهب الظنون فى تفسيره مع كل احتمال.

- التزام الدقة الشديدة فى التعبير، حتى إنه كثيرا ماردد قول أرسطو لتلاميذه: حددوا الألفاظ التى تستعملونها؛ وردد قول السلف عن وجوب تحرير المراد من اللفظ. ووصلت الدقة بعبارة الخولى أن كان يتعب قارئه أشد التعب ليصل به إلى المفهوم الدقيق الذى يريده.

وأولى أمين الخولى مراجع البحوث عناية كبيرة، وكشف عن جوانبها المتعددة.

- فمهد للحديث عن المراجع بإعلان حاجتنا إلى أن نجمع آثارنا الأدبية والتاريخية - وأقول أنا : بل جميع آثارنا - من آفاق الدنيا، وتحقق، وتنسب، وتحرر، وتهيأ للدرس المستثمر الناقد. يوم يتم ذلك يتأصل دستور

الحياة الناهضة عندنا، ويطمئن الدارس لما يقرر، ويرتاح لما يستنبط، ويشعر أنه قد أتم واجبه نحو الحياة العقلية فى قومه.

- ومن الطبيعى أن تكون الخطوة الأولى نحو مراجع أى موضوع هى جمعها كلها. قال: «لانجرؤ على التفكير فى كتابة تاريخ للتفسير يمكن أن يسمى تاريخا بالمعنى الصحيح إلا بعد أن نقف على ما خلفت تلك العهود الطوال من آثار فيه، وهى كثيرة واسعة، متنوعة المقاصد والاتجاهات ... فهلا ترى معى أن من القحة علميا أن نزعم أننا نتحدث فى شئ من تاريخ التفسير قبل أن نغبر قدمنا فى البحث عن هذه الكتب وجمعها ودرسها؟ أحسب أن نعم. وهلايود محبو العلم القرآنى، ثم هذه المعاهد الدينية الفسيحة، ثم الدولة معهم: أن يجمعوا من ذلك كل ما عرفت الدنيا من هذا المكتوب عن القرآن، أو صورة منه على الأقل، قبل تفكيرهم فى أشياء كثيرة لا تقدم العلم الدينى ولاتؤخره».

لم يكن هذا الجمع فى العلوم الدينية أو الموضوعات أو الظواهر وحدها، بل أوجبه أيضا فى كتابة السير وغيرها من البحوث. فالمنهج السليم لكتابة السيرة - فى رأيه - يقتضى الجمع المستقصى لآثار وأخبار المدروس، جدية كانت أو هزلية، خلقية كانت أو انحرافية، فردية كانت أو اجتماعية، يسيرة أقرب اليسر أو خطيرة أبعد الخطر، بطولية كانت أو انهزامية، لحظية كانت أو دائمة. وعُدَّ فى صنوف هذه الأخبار كل ماتستطيع أن تعد، لأنها خطوط - لا محالة - فى الصورة، وأضواء نلتقط عليها الصورة الدقيقة المعبرة».

واعتذر عن خروجه على مقتضيات المنهج العلمى عندما كتب عن أبى العلاء المعرى ومالك لاكتفائه بما عثر عليه من أعمالهما على الرغم من بذله الجهود الممكنة من أجل الحصول عليها كلها. قال : «قرأت كل ما أحسب أن قد رأى الشمس من آثار أبى العلاء نثيرا أو نظيما، كاملا أو منقوصا. وليس كل الذى خلف قد جاءنا، ولا كل الذى سمى من آثاره قد أبرأنا الذمة من الجد فى طلابه. وبذلك كان اكتفائى بم وجد - كا كتفاء قومى حولى - غير وفاء بالمنهج الأدبى، كما أفهمه وأدعو إليه».

ولذلك عاب التواريخ العامة التى كتبت وما تضمنته من أحكام رأى أنها مؤقتة. قال : «لشد ما يشق على النفس أن نقول: إن حديث هؤلاء المؤرخين عن تلك النشأة، بل عن تاريخ البلاغة كله ليس حديثا يعاد. فأنت تقرأ فى الصحف التى يملأ بها فراغ التصميم الرسمى لتاريخ الأدب بضعة أسطر تجمع ذلك التاريخ كله، وتقرر فيه قضايا شاملة وأدوار مميزة، تقريرا يصغر كل جهد يبذل بعد تلك الكلم الجامعة، بل يصد عن كل محاولة لذلك. هؤلاء المؤرخون المستريحون المتعبون يبدئونك بأوليات فى كل فن من فنون البلاغة الثلاثة. وفى هذه الأوليات ما ليس أكرم على التاريخ من تعيين أول من خط بالرمل، وأول من خاط الثياب..».

- وأوصى بالرجوع إلى النسخ الجيدة من المراجع مطبوعة كانت أو مخطوطة. قال فى (رأى فى أبى العلاء) : اعتمدت فى قراءتى على النسخ المعروفة، فى خير صور نشرها. وليس كل الذى نشر منها قد أُثبت نسبه وحقق نصه يلى جمع المراجع توثيقها وتهيئتها وتحقيقها للدراسة.

وقصد بذلك عرض ما عثر عليه من روايات على الشواهد الصادقة من دلالة آثار ما أصدره الأعلام من إنتاج فتكون تلك الشواهد مؤيدة للمرويات أو مبطلة لها محيلة وقوعها.

ـ وقسم ما يرجع إليه الباحث من كتب قسمين يمكن أن أسمى الأول منهما بالمصادر وهو الذى منحه جل عنايته، وأسمى الثانى المراجع. والمراد بالمصادر ما أنتجه الرجل المدروس ورأى الخولى أنها ـ بعد الاطمئنان إلى صدورها عن صاحبها ـ تكون أصدق دلالة من كل ماعداها من الشواهد، كما تكون معايير مضبوطة لتقدير الملكات المختلفة للمترجم له، والتحكم فيما جربه قول الناقلين. فهى أدلة محررة، بل مجربة، حديثها عن النفس والمزاج والعقل صادق، وضوءها فى ظلمات الماضى كاشف لما خفى. فتفهُّم آثار المترجم، ودرسها عقليا ونفسيا من أهم ما يقوم به محاول الترجمة المحررة.

وعلى الرغم من ذلك، فرق بين ما يمكن أن تعطيه المصادر فى المجالات الفكرية المختلفة. فإذا كان المترجم له عالما كانت آثاره مظهرا لمنهج تفكيره وقوة تعقله، دون أن تكون مادة لوصف نفسه، وسبيلا إلى تصوير وجوده الروحى، المعنوى، العاطفى، ومايتصل بتلك الجوانب، كما أنها لن تكون شواهد على خلقية له، أو دوالّ على شئ من طريقته فى مزاولة الحياة. فالعلم بطبيعته لا يتأثر بنفس العالم فى حقائقه، وبهذا لا مدخل له فى سلوكه العملى.

وإذا كان المترجم له فنانا، كانت آثاره هى المادة الوحيدة الصادقة، الدقيقة الدلالة، فى درس نفسه وتصويرها بل ينتهى الأمر ـ بقوة تلك

الصلة ـ إلى ماهو أكثر تداخلا وتواصلا، بين نفس المتفنن ونتاجه الفنى. فتكون آثاره مادة فهم نفسه، كما أن نفسه وسيلة فهم فنه، بل الوسيلة الصحيحة لهذا الفهم الفنى. والسبب فى ذلك أن الفن ـ بما هو تفسير وجدانى للكون والإنسان ـ يكون نشاطا شخصيا اعتباريا تلقائيا، يزاوله صاحبه بميوله ليس غير، فى حال غير واعية ولا متنبهة.

وإذا كان المترجم له فيلسوفا، كانت آثاره أقوى دلالة عقلية عليها ولها أيضا دلالتها النفسية، أى تأخذ من العلم والفن بطرف. والسبب أن الفلسفة هى التفسير التأملى للعالم والإنسان، يعتمد الفيلسوف فيها على قواه النفسية كلها، فهو صاحب نشاط عقلى نظرى، يجدّ فى مسألة المعرفة وأساليبها ومنطقها، وهو صاحب وجدان متذوق يجول فى عوالم الفن، ومغانى الإلهام، ومجالى الجمال.

وقد خص أمين الخولى منهج تفكير أديبنا المتكلم الكبير الجاحظ ببحث مستقل افتتحه بقوله : «منهج تفكير الرجل أو الجيل هو دستور حياتهما الفكرية، يقرر أصول الحق، وقواعد التعقل عندهما، ومعيار النفى والإثبات، والقبول والرفض».

وعاد إلى ذلك الحديث بالإبانة والتفصيل فى (مالك) فقال : «إن جملة ما نعنيه من قولنا (منهج التفكير) هو الرأى فى مسألة المعرفة، والخطة فى منطق المادة».

وأعلن أن مسألة (المعرفة) كبرى مسائل البحث الفلسفى، الذى يبحث عن إمكان المعرفة أو استحالتها، وإذا كانت ممكنة فما وسائلها. وما

منطق هذه الوسائل، ومـاميـزانهـا. وحـول مـسـألة المعرفة اختلفت المدارس الفلسفية. ودار البحث عن أساليب الوصول إلى الحقائق، واختلاف تلك الأساليب باختلاف الحقيقة المطلوبة. فكانت مناهج الدرس المتعددة، بعد مناهج التفكير المتخالفة، فعقلى ونقلى ورياضى وعلمى ... الخ.

ومن أجل الاهتداء إلى المنهج السليم الذى يصل بسالكه إلى المعرفة التى يبتغيها يعنى أمين الخولى بالتعريفات، فيكشف عن التصور الذى يؤمن أنه الحقيقى لكثير من الموضوعات، كما رأيناه يفعل فى العلم والفن والفلسفة. وأضيف إليها هنا تعريفه لتاريخ الأدب. قال: «وصف علمى بقدر ماتستطيع الطاقة الإنسانية للون من ألوان الحياة الفنية فى وجود الجماعات البشرية، وصف يرصد نواميس تلك الحياة، ويسجل ظواهرها، ويكشفها للدارس، كما يكشف البحث العلمى حياة كائن من الكائنات، ويعرف بمعالم ذلك وقوانينه».

وردد فى كثير من إنتاجه الحديث عن المنهج السياسى المستخدم فى تأريخ الأدب والفقه، ويقسمه إلى عصور تتغاير بتغاير الأسر الحاكمة فى العاصمة، ردده بالرفض الحاسم، على الرغم من إيمانه بتأثير السياسة فى الأدب.

وعاب التداخل فى الثقافة الإسلامية تفكيرا وتأليفا، فنجد التعرض المستفيض المسرف لمسائل علم فى دراسة غيره. فالمسائل النحوية والحكمية مثلا يتعرض لها فى الفقه، مع اختلاف المناهج فى النحو عنها فى الحكمة، وفيهما عما فى الفقه. ولهذا التداخل أثره فى اضطراب منهج المادة

المقصودة بالدرس أولا، وعدم التزام الطرائق الملائمة لطبيعتها. إذ ينتقل الدارس بين حقائق مختلفة، لكل واحدة أسلوب بحثها الخاص، فيتناولها جميعا بأسلوب واحد، فيتناول الدينى والغيبى منها بأسلوب عادى عقلى، والنظرى منها بأسلوب المعملى ... الخ.

وعاب الاضطراب الناجم من عدم تمثل الأقدمين ـ ولاسيما المتكلمين ـ للمنهج الملائم لمادة الدرس. فقد تداخلت المناهج النقلية والعقلية والفلسفية والشرعية فى تناولهم للبلاغة. وترك هذا الاضطراب أثره فى درس البلاغيين للشئون الفنية، وبيانهم لها، ولفتهم إلى قيمها ومزاياها. فكان لفتا غير كاشف، ولا جدوى منه على موهبة دارس، إن لم يكن فيه إفساد لها وإخماد.

وعاب الأبحاث التى أقحمها فى البلاغة مثلا اضطراب المنهج واختلاط المناهج، ولا جدوى لها بل فيها مضرة، مثل بحث الصدق والكذب وغيره. وبذلك خلص الدراسات الأدبية والمباحث البلاغية من الاحتكام إلى المنطق الصورى ، والتأمل الفلسفى التجريدى، ومنهج الأصوليين.

ودعا إلى عدة مناهج جديدة.

١ ـ دعا إلى ما سماه (المنهج الأدبى) فى درس الأدب والتفسير، والبلاغة.

ولما كان الخولى يعد القرآن كتاب العربية الأكبر وأثرها الأدبى الأعظم، كان من اللازم عنده درسه درسا أدبيا كما تدرس الأمم المختلفة عيون آداب اللغات المختلفة. وتلك الدراسة هى ما يجب أن يقوم به الدارسون أولا، وفاء بحق هذا الكتاب، ولو لم يقصدوا الاهتداء به أو الانتفاع بما

حوى، ولو لم تنطو صدور الدارسين على عقيدة فيه، ومن هنا تقارب المنهج فى درس الأدب والتفسير بل كاد يتماثل.

وقد قسم الخولى المنهج الأدبى قسمين : سمى الأول منهما المنهج الخارجى، والثانى الداخلى. ويلزم المنهج الخارجى بجمع المصادر والمراجع، وتحقيق نصوصها تحقيقا علميا ناقدا، ثم الإلمام التام بالاعتبارات العملية والمعنوية، المادية والنفسية الفردية والاجتماعية، كالحوادث الملابسة والبيئة المؤثرة، تلك الاعتبارات التى تيسر فهم النص فهما مجديا له أثره فى تكوين الذوق الأدبى أو تكميل شخصيات الموهوبين من دارسى الأدب. وسمى هذا النوع من الدراسات ماحول النص الأدبى أو مالابد منه لفهم الأدب، أو أدوات الدرس الأدبى.

ويسعى المنهج الداخلى إلى فهم النصوص الأدبية، بهداية الأضواء التى ألقاها المنهج الخارجى، ومع الاعتماد على وسائط هذا الفهم من علوم العربية وفنونها.

فإذا ماتم درس الأدب على هذا النحو المبتغى كان لنا أن نفكر فى كتابة تاريخ الأدب، الكتابة الصحيحة الدقيقة، التى تجرؤ على تقسيم العصور وتبيين معالم الأدوار، على هدى من الاعتبارات الفنية المحتكمة فى حياة الأدب نفسه.

وكذلك قسم المنهج الأدبى فى تفسير القرآن إلى دراسة ما حول القرآن، ودراسة فى القرآن. وتحتوى الدراسة الأولى على دراسة خاصة تدور

حول ما يعرف باسم علوم القرآن، وعلى دراسة عامة تتصل بالبيئة المادية والمعنوية التى ظهر فيها القرآن، وخاطب أهلها أول ما خاطب. ومن هنا لزمت المعرفة الكاملة لهذه البيئة العربية المادية: تضاريسها ونباتها ومناخها، والبيئة المعنوية بكل ماتتسع له هذه الكلمة من تاريخ ونظام اجتماعى وسياسى ودينى وفنى.

وتبدأ دراسة النص القرآنى بالنظر فى المفردات ليفهم الدارس مدلولها العام فى الوقت الذى ظهرت فيه، ثم ينتقل إلى معناها فى الاستعمال القرآنى بتتبع ورودها فيه كله. ثم ينتقل إلى النظر فى المركبات مستعينا بالعلوم اللغوية والأدبية على أنها أداة من أدوات بيان المعنى وتحديده، وعلى أن النظرة البلاغية هى النظرة التى تتمثل الجمال القولى فى الأسلوب القرآنى، وتستبين معارف هذا الجمال.

وقد ارتبط اسم الخولى بهذا المنهج، الذى طبقه فى أحاديثه الإذاعية التى سماها «من هدى القرآن»، ومعجم ألفاظ القرآن الذى شارك فيه، والتزمت به الدكتورة عائشة عبد الرحمن. وعلى الرغم من وضوح هذا المنهج، أثار خصومات طويلة، بخاصة بين المؤمنين به الذين ينكرون على المنادين بالإعجاز العلمى للقرآن وأنه حاو لكل العلوم دعاواهم.

ودعا المنهج الأدبى فى البلاغة إلى التحرر من الرجعية الفنية التى تدين بأن كل خير فى الدنيا انقضى، وأن العصور الذهبية فى كل شئ قد فاتت، ومن آثار الدراسة القديمة الضيقة الأفق التى تلتزم بما قرره القدماء، ومن الطابع الدينى الذى لزمها يوم كانت غايتها معرفة إعجاز القرآن.

ودعا إلى الشعور بعظمة الغاية التى نلتمس من أجلها الدرس الأدبى، وإلى الثقة بأن فى الثقافة العلمية والفنية للعصر الحديث ما ينبغى أن يلتمس، تسديدا للنظر الفنى وإرهافا للذوق الأدبى، وإلى تزويد ثقافتنا الأدبية بما ينفعها من دراسات فنية لها اليوم تقدمها.

ووضع أمين الخولى فى كتاب «فن القول» خطة شاملة للمنهج الأدبى فى الدراسات البلاغية. فأبان أنه يحتوى على الأقسام التالية:

١ ـ المبادئ : وتشتمل على تعريف فن القول وغايته وصلته بغيره من الدراسات بعامة، والدراسات الأدبية بخاصة.

٢ ـ المقدمات : وهى ما يقتبس من الدراسات الأخرى التى تؤيد الدرس البلاغى وتنير سبيله، وهما مقدمتان : مقدمة فنية تعرف الفن وتبين ما بين الفن والفلسفة والعلم والجمال، وغير ذلك؛ ومقدمة نفسية تكشف عن القوى الإنسانية المختلفة والحياة الوجدانية والصلات بينها وبين الأعمال الفنية والأدبية.

٣ ـ الأبحاث : وهى لب الدرس ونديرها على اعتبارات فنية من طبيعة العمل الأدبى، فتكون كما يلى:

(أ) الكلمة من حيث هى عنصر لغوى: حسن اللفظة من حيث جرسها، وأداؤها لمعناها.

(ب) الكلمة من حيث هى جزء الجملة : الوضع اللغوى ـ الاستعمال ـ النظم.

(جـ) الجملة : الربط ـ التأكيد ـ القصر ـ الشرط ـ الإيجاز والإطناب.

(د) الفقرة: الترقيم ـ الفصل والوصل ـ الإيجاز والإطناب.

(هـ) صور التعبير : اختلافها ـ صور الإيضاح المعلنة (التشبيه ـ الاستعارة) صور التعبير المظللة (الرمز ـ الإلغاز ـ التورية ـ الاستخدام ..)

(و) القطعة الأدبية: عناصر العمل الأدبى ـ الصناعة المعنوية ـ الفنون الأدبية المختلفة.

(ز) الأساليب الفنية فى الأدب وسواه من الفنون.

ولم يكتف أمين الخولى بمنهج درس البلاغة بل وضع أيضا منهجا آخر لما تصوره التاريخ الصحيح للبلاغة. وقد أقامه على نواح ثلاث:

١ ـ تاريخ مسائل المادة وقضاياها تاريخا يعطى سجلا بينا لعمرها وما طرأ عليها أثناءه من تغير.

٢ ـ تاريخ المفكرين وقادة الرأى من أصحاب المذاهب والآراء المتميزة فى حياة المادة تاريخا يكشف عن شخصياتهم فى هذه المادة ونوع تناولهم لها وأثرهم فيها وما تأثروا فيه بغيرهم ...

٣ ـ تاريخ التأليف فى المادة تأريخا يبين عمل المؤلف فى كتابه، ومن أين أخذ وماذا زاد، وأسلوبه فى ذلك، والمنزلة اللائقة به ...

٢ - المنهج النفسى:

أقام أمين الخولى الدرس فى الأدب والتفسير والبلاغة على منهج نفسى ، إذ جعل علم النفس أحد العناصر المهمة فى المنهج الأدبى الداخلى

وردد الحديث عنه كثيرا، وخصص له اثنين من بحوثه تحت عنوان «علم النفس الأدبي» و «البلاغة وعلم النفس» وفرض علينا دراسة علم النفس في السنة الرابعة دون أن يكون من مقرراتها.

فقد رأى الأدب يسجل خلجات وخطرات وجولات بل تيارات نفسية لصاحب التعبير، هي التي دبرت ذوقه، ووجهت حسه، وألفت نصه، وتدفعه أحيانا إلى أن يقول ما يجد، وقد ملك عليه نفسه، فجرى به لسانه قبل أن تقدر قواه الواعية: كيف نظم لفظه أو نسق عبارته. وعلى متفهم الفن أن يلتمس ذلك بخبرته النفسية، ولمحاته الوجدانية، ويتبينها بأضواء المعرفة الإنسانية لحركات النفس وحياتها وتأثرها وتأثيرها.

وأجمل خطى الفهم النفسي للأدب والأديب فيما يلي:

١ ـ النظر في أدب الأديب جملة، وعلى أن له وحدة متماسكة. ثم تنسقه على فنونه، وتنظر إليه فنا فنا.

٢ ـ وصل الأديب بأدبه، وفهم الأدب بشخصية صاحبه، كما تفهم الشخصية الأدبية نفسها بآثار صاحبها.

٣ ـ الانتفاع الدائم المتجدد بما عرف ويعرف، في دوائر الدرس النفسي المجرب الدقيق، لقوى الإنسان وملكاته ومشاعره وغرائزه.

ولما كان أبو العلاء المعرى رجلا ـ فيما آنس الخولي ـ قد صدق الناس الحديث عن نفسه، وفي حياته وظروفها وأزماتها، ثم في فنه، فقد رأى في ذلك مجالا رحبا للتفهم النفسي، والتحليل الشخصي، والانتفاع

بما عرفت الدنيا الحديثة عن النفس البشرية وعقدها، وكان أبو العلاء ـ فى نظره ـ خير مثال للعناية بالمنهج الأدبى الداخلى. فألف كتابه «رأى فى أبى العلاء» ليكون المثال العملى للمنهج النفسى الذى عده أجل وأكبر ما ينقص حياتنا الأدبية.

وما صنعه فى الأدب صنعه فى التفسير. فدعا إلى التفسير النفسانى الذى يقوم على الإحاطة المستطاعة بما عرف العلم من أسرار حركات النفس البشرية، فى الميادين التى تناولتها دعوة القرآن الدينية، وجدله الاعتقادى، ورياضته للوجدانات والقلوب، واستلاله لقديم ما اطمأنت إليه، وتزيينها بما دعا إليه، وكيف تلطف القرآن لذلك كله، وماذا استخدم من حقائق نفسية فى هذه المطالب الجدلية، مما يكشف عن الإعجاز النفسى للقرآن. وأعلن أن اللمحة النفسية فى المعنى القرآنى ربما تكون أحسم لخلاف بعيد الغور، كثير الشغب، بين المفسرين.

ولن أكرر ما قلت عن الصلة عنده بين علم النفس والبلاغة، ووجوب التقديم النفسى للبلاغة بمقدمة، تدعم صلة البلاغة بعلم النفس الأدبى، وتحولها إلى (فن قول).

ولا يعنى ذلك أن الخولى كان يرى أن المنهج النفسى وحده يستطيع أن يفسر الأدب وينقده بل كان يرى أن المدرسة النفسية تقابل المدرسة الاجتماعية أو المدرسة اللغوية أو المدرسة البلاغية أو المدرسة التاريخية ... الخ، وأن واحدا من هذه العوامل لاينفرد بالتأثير على الأدب. فهو إذن من المدرسة التكاملية التى ترى الاستعانة بكل هذه العوامل فى التفسير والتحليل.

٣ ـ المنهج الاقليمى:

ارتبط اسم أمين الخولى بالمنهج الإقليمى فى دراسة الأدب أكثر من ارتباطه بأى منهج آخر. فقد ردد الحديث عن هذا المنهج، وإبانة جوانبه المتعددة، ودعا إلى تطبيقه على درس الأدب المصرى فى العصر الإسلامى، فى كثير من كتبه وبحوثه ومقالاته بل خصص لذلك كتابا كاملا هو «فى الأدب المصرى».

والحق إن هذه الدعوة كانت استجابة لشعور عام انتشر فى أوساط المثقفين المصريين، وصدى للمشاعر الوطنية التى تدفقت فى تلك الفترة. فقد نشرت (السفور) فى سنة ١٩١٨ مقالين للأستاذ عبد الحميد العبادى حمدى نعى فيهما إهمال الأدب المصرى وتاريخه، حتى أصبح الكثيرون يعتقدون ألا أدب للغة العربية المصرية. ودعا إلى ايجاد جماعة تتوفر على جمع هذا الأدب ثم دراسته ووضع تاريخ له، لأنه لابد لمن يريد أن يفقه أمة من الأمم أن يطالع فى صحيفتها الأدبية نزوات عواطفها، وحركات أفكارها.

وفى ٩ نوفمبر ١٩١٨ افتتح الأستاذ أحمد ضيف محاضراته فى الجامعة المصرية بقوله: «نريد أن تكون لنا آداب مصرية، تمثل حالتنا الاجتماعية، وحركاتنا الفكرية، والعصر الذى نعيش فيه ... إن كل مانرجوه هو أن تكون لنا آداب مصرية عربية: مصرية فى موضوعاتها ومعلوماتها، عربية فى لغتها وبلاغتها وأساليبها».

ثم أعلن الخولى دعوته ولخص مقتضياتها فيمايلى:

- الشعور الوطني. قال الخولي: الإيمان بالشخصية المصرية عقيدة يخفق بها قلب المصرى، وروح الحياة يتنفسه كلما هبت نسمات الوادى. ولو كان درس الأدب المصرى عملا ينبعث عن هذه العقيدة، وحاجة تدفع إليها الحياة الشاعرة بنفسها؛ ولو كان درس هذا الأدب وفاء بحق الوطن، وأداء لواجب كلية الآداب فى الأرض المصرية؛ لكان هذا الأدب المصرى وحده هو مادة الدرس الأدبى فى مصر، ولايرتفع لغيره فى قاعات الدرس فى تلك الكلية صوت، إلا على أنه لون من الترف الدراسى، والتوسع الجامعى، بعد أداء الواجب الأول، والوفاء بالحق الأقدس.

- فكرة الإقليمية فى الأدب عامل منظم لتوزيع الدرس، وتقاسمه بين الدارسين. فتتحد بذلك الدراسة الأدبية للتراث العربى، وتعمق نظرات دارسيها كما ستكون دافعة إلى تلمس النواحى المشتركة من قرب أو بعد. وإذن فالإقليمية هى قضية العلم فى تاريخ الأدب. فهى ليست إلا ضربا مما يعمد إليه البحث العلمى، من حل المركب إلى بسائطه ليبحثها شيئا فشيئا، توصلا بذلك إلى معرفة المركب معرفة دقيقة تامة.

- يشهد الاستقراء التاريخى الاجتماعى أن نهضات الفنون تسبق جميع نهضات الأمم، ثم يليها غيرها من النهضات، بعد أن تكون قد مهدت له. ومصر اليوم متجددة بلا مراء. وقد بدأ تجددها من هذه الناحية فى الإصلاح الأدبى والإحياء الفنى. فالدراسة الأدبية فى هذا التجدد هى التى تختط المستقبل وترتاد طريق الرقى.

- تقوم الدراسة الصحيحة على العيان والاختبار، ويعتمد البحث الفنى الصالح، على الإدراك العميق للروح الفنية، وفهم أسرار الحس بالجمال

فى البيئة المدروسة. ونحن – بنى مصر – ولا مشاحة أقرب الناس إلى مصر، وأقدر الناس على فهمها. فالدراسة الأدبية لمصر دراسة منفعية عملية، تقضى بها المصلحة الواقعية.

وكان الأساس الذى قامت فكرة إقليمية الأدب عنده هو «أن لكل بيئة منفردة مزاياها وخصائصها التى تنفرد بها بين الأقاليم، وتلك المزايا والخصائص هى التى توجه الحياة الأدبية فيها وتؤثر فى سيرها وباختلاف هذه المميزات المادية والمعنوية تختلف حياة الإقليم، ويختلف نظام سيرها، من نشأة وتدرج وتفرع».

وأبان أنه يعنى بالإقليمية الجغرافية المحددة المعالم فى أثناء رده على من توسع فيها بسبب فيضان الشخصية المصرية على ماحولها، وتوجيهها الدرس الأدبى فى الشرق الأقرب وجهات تمليها شخصيتها. فقد أنكر هذا القول وأعلن أن الإقليمية إنما هى قضية البيئة الطبيعية حيثما تهيأت البيئة المتميزة المستقلة المنفصلة، التى تكون بهذا التميز والاستقلال أهلا لأن تحتضن شعبا بعينه، وتبرز بهذا التميز خصائصه المادية والمعنوية.

وفى رأيه أن أصحاب كل بيئة هم أحق بدراستها، وأهلها يمارسون من ذلك ما هو فى أنفسهم ومنهم ولهم، وهم أهدى إليه سبيلا، وأقوم فيه قيلا. فيدرس أصحاب الأدب فى مصر بيئتهم، وأصحابه فى الشام والمغرب والعراق تلك البيئات، مقدرين الخصائص الفطرية التى حبتها الطبيعة إياها، ومازتها بها عن سواها. فتأثر بها قاطنوها، وتأثرت جوانب حياتهم المعنوية بتلك المزايا، ثم بغيرها من جوار ونقلة واتصال وأخذ ووراثة، إلى آخر تلك المؤثرات على نواحى النشاط المعنوية للجماعة الإنسانية.

ورد على من ظن أن الإقليمية دعوى فرعونية، تناهض الوحدة العربية فصرح بأنه حريص على ألا يدرك السامع أننا نضمر للعروبة شيئا، أو ندعوه لرأى بعينه فى الوحدة العربية. كلا إنما نقصد إلى تقدير اعتبارات فنية وملاحظ أدبية تقضى علينا دقة البحث، وواقع الحياة، أن ننبه لها. وما نزعم أن الحس الأدبى المصرى مثلا قد بلغ فى تركيزه حدا استقل به استقلالا تاما عن الحس الأدبى العربى العام، إذ لايزال هناك ذوق أدبى عام للعربية، وعنده يمكن أن يلتقى أبناء العربية كثيرا. ولكن الذى يسلم بهذا التشابه وأسبابه لايسلم بأنه التشابه المطلق التام الذى يصير إلى وحدة تلغى أسباب الافتراق والاختلاف التى هى أمور طبعية واقعية عملية مادية أو نفسية، لها آثارها البعيدة الواضحة. فلا تسليم التشابه يثبت الوحدة، ولا تقرير التعدد ينفى فى شئ ما من التشابه.

ورد على من أنكر الإقليمية لأنه يؤمن أن العرب كانوا متحدين فى ظل الخلافة الإسلامية بأن الأمة الإسلامية المنبثة، من بحر الظلمات (الأطلسى) غربا إلى سور الصين شرقا، ومن مجاهل آسيا وأوروبا شمالا إلى ما يسامت جنوب إفريقيا، إذا كانت قد اكتملت لها وحدة سليمة ذات مزاج أدبى واضح، وكونت جسما قامت منه العاصمة، فى الشام طورا وفى العراق تارة، مقام القلب من الجسم، فإن لسائر أجزاء هذا الجسم عملها فى هاتيك الحياة، ومشاركتها فى ذلك النشاط.

ورد على من قال إنه لم يعثر على أدب مصرى فى العصر الإسلامى ليخصص بالدرس، بأن ذلك ـ إن صح ظاهرة تستحق الدرس، ويجب الوقوف عندها لتتبين الجماعة المصرية أمرها وتعرف نفسها. وعلى هذا

يدرس «اللا أدب المصرى» بهذه القوة والرغبة التى يدرس بها «الأدب المصرى» لنشخص تلك العلة.

ووضع خطة لدرس الأدب المصرى على المنهج الإقليمى، فأبان أنها تشتمل على العناصر التالية:

- درس الجزيرة العربية من حيث هى بيئة مادية للعربية جغرافيا وجيولوجيا وجويا، وما إلى ذلك من دراسة عالمية حديثة للأقاليم، لأنها أصل مشترك بين الأمم التى خالطها العرب فيما بعد.
- درس الشعب العربى الذى استقر بها منذ الدهر الأول الدراسة العلمية الدقيقة للشعوب، من حيث خصائصه ومزاياه وصلاته وقراباته وماضيه السحيق .. الخ.
- درس البيئة المعنوية للجزيرة من جوانبها المختلفة فى نظام الحياة، والناحية النظامية للحكم، والاعتقادية فى الدين والفنية فى ألوانها المختلفة (من غير الفن القولى). والعملية فى أوضاعها المتعددة.
- درس اللغة العربية فى الجزيرة على تطاول الأعصر فى أصولها وقوانينها ولهجاتها وعلاقاتها بغيرها وعلومها المختلفة، وفنها القولى.
- ويشترك أصحاب البيئات العربية المتنوعة فى الدراسات السابقة ثم ينفرد كل منهم بدراسة البيئة التى ينتمى إليها على الوجه الذى درس الجزيرة العربية عليه.

وإذا تركنا الحديث النظرى عن المناهج إلى الحديث التطبيقى، وجدنا أمين الخولى عنى أشد العناية بمنهج كتابة سير الأعلام، وبخاصة فى كتابه (مالك) الذى وصفه بأنه سيرة محررة.

وقد عاب المناهج القائمة التى تعتمد على حشد المعلومات الإحصائية أو الخبرية عن تفاصيل ما خلف المترجم له فى المادة، من محفوظ مروى، أو مدون مؤلف. وما إلى ذلك فهى جمع للأخبار والأحداث، ووصف سطحى لما كان. بل إنه لم يرض عن منهج عباس محمود العقاد فى السير، واشتبك معه فى معركة مشهورة.

وأعلن أن الترجمة ـ فى أقرب بيان ـ هى الدرس المتفهم للأشخاص، الذين هم العقل العالم، والوجدان المتفنن، والنزوع الدافع للحياة. فهم الحياة فى التاريخ، أوهم التاريخ الحى.

فإن جنح التاريخ إلى أن يكون علما، فإن الترجمة ستحتاج أمدا طويلا إلى أن تكون لونا من النشاط الفنى، والنفاذ الوجدانى، حين تحاول فهم أنفس المترجم لهم، واستشفاف دخائل قلوبهم وبواعث أعمالهم، وبيان ذلك وما إليه بيانا حساسا دقيقا مصورا. فتكون الدقة الوجدانية ـ وهى ملاك الشخصية الأدبية ـ من خير ما يعين الدقة العلمية.

من أجل ذلك كان أصحاب الدرس الأدبى ـ حين تسعفهم طاقتهم العقلية وتمدهم ثقافتهم العلمية ـ هم الأقدرين على كتابة هذه التراجم.

وكشف عن العناصر التى تتألف منها الترجمة المثالية عنده، فكانت التعرف من حال المترجم الجسمية الحيوية مايطل منه على عوالم نفسه، لأنه كان يؤمن أن بين الجسم والنفس صلة تحتكم فى الحياة، وتصور عالم النفس، وتخط المستقبل؛ ثم إبانة حياته الفردية وحياته الاجتماعية سواء الخاصة فى بيته وأسرته أو العامة فى قومة ونشاطه، وألوان نشاطه الحيوية التى

اتصل فيها بالحياة فوجهها وأثر فيها، وجوانب شخصيته المختلفة فى مشخصاته ومقوماته التى منحته إياها وراثته، وأسعفته عليها بيئته، وقواها فيه موجهوه ومرشدوه.

ويمكن للمترجم لعالم ـ مثل الإمام مالك ـ أن يترك الناحية العلمية لدارس الفقه ومؤرخه، ولا يعنى إلا بما هو مادة لفهم المترجم وبقدر دلالته على شخصية المترجم له.

وأعلن أن أصحاب التاريخ يقيمون المنهج الصحيح للترجمة على الأسس التالية :

ـ الجمع المستقصى لأخبار المترجم له، الذى يشمل الآثار المادية والأقوال المروية مشافهة أو المتلقاة كتابة .

ـ النقد الفاحص الذى ينفى من ركام هذا المجموع كلٍ ما ينزل عن مرتبة الوثيقة الموثوق بها: عن طريق نقد السند الذى حمل به المتن ونقل، وفحص المتن المنقول نفسه.

ـ تفسير هذه المرويات ببيان مرماها ومغزاها، وإيضاح دلالتها وشهادتها، واستخراج خطوط الصورة منها، وملامح الشخصية فيها، وبيان بواعث العمل، ومقاصد العامل، والغايات المبتغاة.

ـ استكمال ما لم تف به الرواية مما نريد، وما لم تلتفت إليه مما هدانا التقدم العقلى إلى ضرورة العناية به، واستكماله بما تثبته من نواميس مطردة، وتقرره سنن ماضية.

- التعبير أو التصوير القولى للمترجم له، تعبيرا مُحضِرا، يبرز ملامح الشخصية فيكون الروح التى ينفخها كاتب الترجمة فى كائن قد تكاملت عظام هيكله ويعتمد على ما لدى الكاتب من قدرة التلوين، وقوة التصوير، فى صدق دقيق.

وأعلن صراحة أن الفكرة التى سيطرت عليه - وهو يؤلف كتاب مالك - أن يكون مثالا للمنهج، وأصلا فيه، ينبغى أن يلتزم فى الترجمة حتى تكون ترجمة محررة حقا.

وعندما تعرض للحديث عن كتاب الموطأ لمالك وضح المنهج الذى يتمثله فى دراسة الكتب.

ففرق بين درس الكتاب بما هو شئ فى حياة المترجم له، ودرسه بما هو شئ فى حياة مادته الخاصة، والحياة العلمية بعامة. ورأى أن الدراسة الحديثة المتعمقة توجب تحقيق نصه، وتأريخ نسخه، حتى تظفر منه بنسخة تمثل أدق صورة له، خرج بها من يد الإمام؛ وتوجب دراسته درسا موضوعيا مستجيبا للحاجة العلمية الجديدة فى النقد والفحص والتعمق.

وتحدث فى كتاب مالك أيضا عن كيفية التعامل مع المرويات القديمة التى يعثر عليها العامل، فكانت كما يلى:

- تقدير الاعتبارات النفسية من غضب وحسد وشهوة، فيما نستمع إليه من قول المتعاصرين بعضهم فى بعض. فلا ننسى بشريتهم كما لاننسى النقد التاريخى لهذه الأقوال متنا وسندا.

- الاحتراس من المنقبين الذين لايكون حديثهم إلا مزايا بارزة، وفضائل واضحة، وخصائص متفردة فى شخص المترجم له وتفكيره ومذهبه.
- الاحتراس اليقظ فى تلقى أقوال القائلين وآراء المتخالفين، حين لا يحسب فيها حساب لاختلاف الزمن، وتغير البيئة، فلا تتوارد إذ ذاك على محل واحد، ولايتم فيها تقابل.
- فهم العبارات الموجزة، والنصوص المجملة ، فهما ربما كان أوسع من مراد صاحبها وتحميلها معنى ليس مما انتبه إليه قائلها فى عهده، ولا كان يتجه منها إلى الصورة التى نتصورها نحن لمدلولاتها اليوم. وليس ذلك الفهم الواسع خاطئا، لأنا نطمئن من هذه العبارات، إلى دلالات لها على اتجاهات عقلية، أصولها مستقرة فى نفس المترجم له، وجملتها متمثلة له، وإن كان ـ بحكم المستوى العقلى لجيله وعهده ـ لايفهم منها تلك المعانى الاصطلاحية المقررة، والأغراض الفلسفية المشروحة، فى صورتها الكاملة التى ارتقى إليها إدراك الإنسانية لعهدنا بما كسبت من الحضارة العقلية. وبحسبه أن تكون جملة تلك المعانى ، ومرادها العام، قد حاك بخاطره، وجال فى نفسه.

من أجل ذلك كله وصفه مترجموه ـ عن حق ـ بمجدد مناهج الدراسة فى مواد اللغة العربية اللغوية والأدبية والإسلامية ومصححها، والرائد الذى جسم قمة من قمم التطور الفكرى فى مصر.

عاش أمين الخولي في العصر الذى سعت مصر فيه إلى التحرر من الاحتلال البريطاني بالدعوة القولية في مبدأ الأمر ثم بالثورة العارمة الشاملة ثانيا، ثم بالجهاد السياسي بعيد الأمد. وأخيرا وافقت السنوات الأخيرة من حياته الثورة على النظام الاجتماعي المصري والدعوة إلى إقامة نظام اشتراكي.

وكان الخولي ـ في صباه ـ من المشاركين في الكفاح السياسي ، فلا عجب أن يكون ـ طيلة حياته ـ من أجهر الدعاة إلى الحرية الفكرية وأكثرهم تشددا وإصرارا في دعواهم. فقد كان يرى الحرية وسيلة الحياة الكريمة، ومن أولى بالحرية من قادة الوجود الحي بين الناس. وكان يقول:

إن الفنان العبد لايمثل مجتمعا حرا

وإن الفنان الذليل لا يمد مجتمعا كريما

وإن الفنان الأسير لا يحدو مجتمعا مستقلا

وإن التحرر الفنى أساس النهضات الصادقة جميعا.

بل كان مثالا للحرية حتى مع تلاميذه. فكان يدلهم على الطريق الذى يرى، دلالة من غير إكراه، وتسديدا من غير أن يكون معه غض من الشخصية الذاتية أو إغضاء عنها. وعلمهم ألا يخضعوا لسلطان غير سلطان المنطق وسلطان الضمير. ووهب حياته لتخليصهم من عقلية العصور الوسطى التى كانت لاتزال تسود كثيرا من جوانب الحياة العقلية..

وأدى به ذلك إلى كراهية الأحكام القطعية، وكل أشكال الجمود النفسى والانغلاق على الذات، وعظمة التفتح الذهنى ورحابة الصدر فى تقبل الخلاف فى الرأى.

ووصف الخولى عصره فأعلن أنه عصر النضال فى سبيل التجديد، قال: «تتجاوب اليوم أصداء الوادى بدعايات التجديد، وأجهرها صوتا دعاية التجديد الأدبى وهذا التجديد ـ فيما أو من أنابه ـ ليس إلا متابعة الحياة من حيث عاقتها غفوة اجتماعية، ومواصلة النماء من حيث وقفته عوامل جمود ... وقد جاوز هذا الشرق ذلك العهد الذى كان يسير فيه ناظرا إلى الوراء ، ظانا أن عصور الحياة الذهبية قد مضت، وأنه لم يبق من الدنيا إلا الردىء والحشف، وأنه قد أتى الزمان بنوه فى شبيبته وأتيناه على الهرم.

وقد أدرك هذا الشرق ـ أو المستحقون للحياة فيه على الأقل ـ أن فى الدنيا أشياء كثيرة لم تعرف بعد. وأيقنوا أن الكلمة الأخيرة لم تقل فى شئ

مابعد، لأن مطامح الناس من حولهم. ومطامع المحاولين حواليهم، امتدت إلى كل شئ، ورجّت كل شئ».

إذا كان هذا حال الوسط الثقافى فى مصر فلا عجب أن ترأس الجامعة حركة التجديد. ذكر الخولى أن معركة التجديد بدأت فى الجامعة، بل فى كلية الآداب دون غيرها. ثم تطاير شررها وانتشر شظاياها على المعاهد التى تدرس اللغة العربية فى مصر كدار العلوم ومدرسة القضاء. بل وصلت أنباؤها إلى أوربا فتابعها النابهون من المثقفين، ثم انتقل الخولى من موقف المتفرج الراجى انتصار المجددين إلى موقف المقاتل.

وقد صور كل ذلك فى قوله : «دخلت كلية الآداب أواخر عام ١٩٢٨ ، والجو كله منتعش منعش، يهفو إلى الجديد، ويشعر بثقل الوقوف الجامد، لدراسة العربية وعلومها، منذ المئات من السنين ... فدخلت ميدان التجديد الأول، على خبرة به، ورأى ثابت عنه، وخطة بينة فيه، أدرت عليها عملى فى درس البلاغة وسواها».

ومن ثم كان لا يتهيب الجديد ولا ينبذه. وتميزت أبحاثه بالجدية والعمق وأفكاره بالعلمية والتقدمية والجرأة. فقد كان مخلصا لثورته الفكرية مضحيا من أجلها. إذا ما استبان الفكرة، وقلب منها جوانبها، واعتقد أن ما وصل إليه الحقيقة، اندفع يشرحها ويدافع عنها فى عزيمة مؤمن، وقوة محارب، وقدرة تيار متدفق، لا يخشى أن تكون مما يرضى الناس أو يغضبهم، يسرهم أو يسوءهم.

وعلم تلاميذه كيف يبدؤون من الصفحات البيضاء، فلا يدونون عليها حرفا قبل أن يفهموه ويمحصوه ويخضعوه للشك والسؤال، وكيف يتخلصون من التسليم بالمسلمات، ومن تقديس مايعتقدون أنه من المقدسات. ولذلك سموه بسقراط المصرى.

رأينا أمين الخولى ــ منذ صباه ــ شغوفا بالمطالعة. فليس عجبا أن نؤمن أنه كان على صلة وطيدة بالتراث العربى القديم بخاصة فى الميادين التى تخصص فيها.

ومن ثم وجد العلماء القدماء قسموا العلوم ثلاثة أقسام:

ــ علم نضج واحترق، وهو النحو والأصول.

ــ وعلم نضج وما احترق، وهو علم الفقه والحديث.

ــ وعلم لا نضج ولا احترق، وهو علم البيان والتفسير.

ويشاء الله أن يكون علم البيان (البلاغة) وعلم التفسير من أول ما قام على خدمته فى كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول فعد هذا القول من القدماء أنفسهم إذنا صريحا منهم بالقابلية للتجديد. فتقدم له. بل توسع فى الإذن، فطبقه على مالم يذكروه أعنى الأدب، بل على كل علم اعتقدوا أنه استنفد كل قول يمكن أن يقال فيه، وهو النحو.

وكان الشعار الذى رفعه واهتدى به : «أول التجديد قتل القديم بحثا» و «النهضة تجديد لا تبديد».

ويبين الشعاران فى جلاء موقفه من التراث. فقد كان يعده الحصيلة الكاملة للثقافة المتراكمة لأمة قدر لها أن تكون من أطول الأمم التى درجت على الأرض عمرا، ومن أكثرها مساهمة فى بناء حضارة الإنسان.

فلم يكن يكره القديم ولم ينتقص من قدر الأقدمين بل عرف لهم أقدارهم ومكانهم من التاريخ ومن المعرفة الإنسانية. ولم يحتقر مناهجهم. وأوجب الاتصال بهم مثل الاتصال بالفكر الحديث. فأعلن أن المفكرين والدارسين فى حاجة إلى توثيق صلتهم بمنابع الايحاء والتأثير فى الحياة المصرية اليوم،سواء أجعلتها منابع ومصادر غربية جديدة جدة تامة، أم شرقية قديمة، قد درست وفهمت وعرضت عرضا غربيا، جديد الطريقة والتوجيه وشرح ذلك الاتصال فأعلن أنه الاتصال الشديد الوثاقة بقديم لغتنا وآدابنا وفنوننا، اتصالا ينال كل مستتر خفى، ويجمع كل ماتفرق، ويستخرج منه خير مافيه، ويعرف طابعه الخاص، ومزاياه المفرقة بينه وبين غيره، بعد معرفة مثل هذه الفوارق والخصائص لما عند الآخرين، حتى يكون الأخذ على هدى وبصيرة.

ولذلك دعا إلى استقصاء جمع التراث العربى المفرق فى مكتبات العالم، وإلى تحقيقه على أقوم المناهج، ليخرج بين أيدينا سليما، يمكن الحكم عليه والانتفاع به. كما دعا إلى تحريره ودراسته.

ودعا إلى أن نظل مخلصين لقديمنا ما استطعنا، حسنى الظن به ماوجدنا إلى ذلك سبيلا، فنلتمس خيره، ونجلو ما فيه من محاسن، قبل أن نلتمس له زيا غريبا، أو سمتا دخيلا، أوزينة من تطرية الآخرين.

فقد كان يؤمن بإمكان أن يتجدد بماء الحياة. وحاول جاهدا أن يتعرف على أبعاد مناهج القدماء ومقوماتها وخصائصها. وحاول أكثر من ذلك أن يتبين ما يبقى من هذه المناهج ومقوماتها وخصائصها. وحاول أكثر من ذلك أن يتبين ما ينبغى أن يبقى من هذا التراث المجيد. وكثيرا ما طوع بعض هذه المناهج لمقتضيات التفكير الحديث. وكثيرا ما انتخب من المصطلحات التراثية ما يساير تقدم المعرفة فى مجال الدراسات الإنسانية. وما أكثر ما اعتمد فى أحكامه على أقوال القدماء بعد تحريرها. وشغل نفسه بالرد على كل من انتقص شيئا من التراث رأى الخولى أنه لا يستحق هذا الانتقاص، سواء كان الخصم عربيا مثل إسماعيل مظهر أو أجنبيا مثل من كتبوا مواد فى دائرة المعارف الإسلامية رد عليها هو ببحوث مطولة، نشرت فى الطبعة العربية منها. أضيف إلى ذلك البحوث المستقلة التى أفردها لجوانب من الحضارة العربية. ومسرحيتيه اللتين تقصان طرق انتقال هذه الحضارة إلى الأوربيين.

وليس معنى ذلك أنه كان يقدس التراث العربى، بل كان يعرف أن منه ما أساء إليه ركام من مخلفات عقول مريضة أرادت الحياة الرخيصة فرمت جيفتها فوق وجه الحياة، ومنه ما أنتجته عقول أخطأت الطريق السوى فى التعامل مع ما تعاملت معه من فكر. وقضى حياته كلها يهاجم التقليد والمقلدين، ويناضل الأخطاء والانحرافات، حتى لقبه بعض مريديه (محطم الأصنام).

والقسيم الثانى للتراث ـ عند أمين الخولى ـ هو الفكر الأوروبى. فقد رأيناه جعله من منابع الإيحاء والتأثير فى الحياة المصرية المعاصرة. وكان

يحترم الحضارة الغربية فى مظاهرها الثقافية والفكرية ، دون أن يستخذى أمامها، ويرى أن من واجبنا أن نفيد منها، فى تنقيح مفهوماتنا، وتصحيح نظرتنا، وإثراء أرواحنا، حتى نضيف إلى تقاليدنا الناضرة تقاليد جديدة.

وأعلن مرة أن أنفس مايقتبس عن الغرب فى الدراسات الشرقية والإسلامية إنما هو أساليب البحث العلمى، وطرائق النقد الدقيق الحر المنتظم. واتسع فى مرة أخرى فصرح أن حاجتنا إلى الاتصال بمصادر التأثير فى حياتنا الحاضرة، ليست فى ظواهر سطحية، ولا فى دراسات الغربيين لميراثنا، بل فى معرفة نواميس حياة اللغات والآداب والفنون، وصلتها بالحياة العامة، وفى معرفة ما جد من مناهج. بحث هذه اللغات والآداب والفنون وتناولها بالنقد والتمحيص، المستهدى بالخبرة الكاملة فى شئون النفس الإنسانية وشجونها، المستفيد من ظواهر التغيير والتقدم، التى شملت نواحى الحياة الأخرى من علمية وعملية.

واستنكر خصومة الثقافات الأجنبية والدعوة إلى عدم الاستفادة منها، مما نسميه فى هذه الأيام (الغزو الثقافى) فقال : «نحن ـ بواقعنا الرسمى ـ نعدو لاهثين لنتعلق بأذيالهم، ونستقدم خبراءهم، ونتعلم من إنتاجهم، ونفيد من قديم خبراتهم. وأمرنا فى الفن كأمرنا فى سواه من جوانب النشاط الحيوى. فما هذه الصرخات الضالة بإغلاق النوافذ ، وسد الأبواب، ووضع الأستار الحديدية، والظن أن فى مكنة هذه البساطات تحويل تيار الحياة، وتغيير خط سير الحضارة، وعزلنا فى قوقعة حين لانعرف السبيل إلى ما نتوقع فيه بمنجاة من طوفان الحضارة، وقهر قوانين الحياة».

وعلى الرغم من هذا الإعجاب كان الخولى يؤمن بأن التناول الدينى لا يتوفر إلا بالفهم السليم للقرآن، وأن هذا الفهم ليس سهلا على من لايتذوقون العربية، وإن عرفوها. فحس العربية وإدراك أسرارها شئ، وتعلم ألفاظها وإدراك مراميها الظاهرة شئ آخر، ويؤمن أن أساليب البحث العلمى وطرائق النقد أحيانا تلتوى وتضطرب بين أيدى رجال من البارزين من المستشرقين، وأن وجهات نظرهم أحيانا تكون مشوبة.

وأدى به ذلك إلى الرد عليهم فى كثير من بحوثه، وبخاصة ما كتبه فى الطبعة العربية من دائرة المعارف الإسلامية كما ذكرت. وممن رد عليهم يوسف شاخت، وكايتانى، وبول كراوس، وارنديك، وليفى دلا فيدا.

ولقيت العلوم والفنون اللغوية من أمين الخولى عناية بالغة وأخضعها لفكره الجرىء، فأتى فيها بالجديد اللافت لكل نظر.

ورمى هذا التجديد عنده إلى غرضين : قريب وبعيد.

فالغرض القريب تسهيل دراسة المواد الأدبية أو علوم العربية، وتقليل ما يبذل فيها من جهد ووقت، مع تحقيق المطلوب من ورائها تحقيقا عمليا، وهذا الغرض يحققه المنهج الصالح، والكتاب المنظم، والمعلم والكفء.

وأما الغرض البعيد فهو أن تكون هذه الدراسات مادة من مواد النهوض الاجتماعى، تتصل بمشاعر الأمة، وترضى كرامتها الشخصية، وتساير حاجتها الفنية المتجددة. ولا يتحقق هذا الغرض إلا بتعبير يمس الأصول، ويدخر له العزم والجد، وحتى تصير اللغة ناحية من كيان الأمة وجانبا من

وجـودها العملى، ولا تفتـرق اللغـة فى حـال عنـها فى أخـرى إلا بقدر ما تتطلب الأناقة الفنية والعمل الأدبى.

ولذلك قال بعض المفكرين إنه استطاع من خلال تجديده فى علوم العربية أن يجدد الفكر المصرى المعاصر كله. فإذا بدأنا بالنظر فى مجال النحو والدراسـات اللغـوية، وجـدناه يكتب (هذا النحـو) و (الاجتـهـاد فى النحـو العربى) و (مشكلات حياتنا اللغوية).

فتناول مشكلاتنا اللغوية ورفض مقترحات لجان التيسير التى كونتها وزارة التربية لأنها اتجهت اتجاها شكليا، وهابت تناول الصعوبات الحقيقية وأرجعت إلى كتب النحو صعوبة ليست فى صناعة النحويين وإنما هى فى بناء اللغة نفسـها، وفى سعتـها، وفى أشياء أخرى من طبيعتـها. ورأى أن الأسباب الحقيقية لما نلاقى من صعوبات فى تعلم العربية هى:

١ ـ أننا نعيش بلغة غير معربة ولا واسعة، حين نتعلم لغة وافرة الحظ من الإعراب، واسعة الآفاق. وكأننا بهذا نتعلم لغة أجنبية وصعبة.

٢ ـ أن هذه الفـصـحى الواسـعـة المعربة، مع ثقل إعرابهـا علينـا، لا يسـهل ضبطه بقاعدة، بل يسوده الاستثناء، فتتعدد قواعده وتتضارب.

٣ ـ أن هذه الفـصـحى لاتستقر على حكم وقاعدة فى الكلمة الواحدة أو التعبير الواحد، فيجوز فيه النصب والجر، أو الرفع والنصب والجر جميعا.

واقترح ما يلى لنتخلص من الصعوبات تخلصا نهائيا:

(أ) ملاحظة التيسير والرفق.

(ب) جمع كل ما يوجد من المذاهب النحوية، حيثما وجد، والتوسع فى فهمه، دون وقوف عند ظاهره.

(جـ) عدم التقيد بمذهب نحوى واحد فى مسألة بعينها، وعدم التقيد بالأفصح أو الأرجح أو الأصح، الذى نصوا عليه.

(د) تخير ما يوافق حاجة الأمة، ويساير رقيها الاجتماعى، على ضوء التجارب العملية، والخبرة التعليمية، والشكاوى الحقة، من المصاعب اللغوية.

وكان الشعار الذى رفعه فى هذه البحوث أن اللغة أشد التقاليد الاجتماعية لينا، وأقلها صلابة وتحجرا، وأطوعها للتطور، وأكثرها تأثرا بالعوامل المختلفة، وانقيادا لسائر ظواهر الاجتماع وأنظمة المجتمع. ولذلك ينبغى أن نتناول لغتنا بإصلاح حر طليق، إذا ما أردنا لها أن تكون فى حياتنا كما يجب أن تكون اللغات فى حياة الأمم.

فاللغة هى الأداة الطيعة المرنة المواتية للتفاهم والتعامل والتعلم والتفنن، وهى الأداة التى تحقق رغبات الجماعات فى ميادين النهضة على اختلافها، وتكون عاملا من أهم عوامل وحدة الأمة وإعانتها على مسايرة الحياة.

وكان الخولى فى جيله من القليلين الذين رحبوا بالشعر الجديد، قال : «إن هذا الشباب قد غاص العلم حوله فى أعماق النفس البشرية على

مثال ماحلق هذا العلم وراء أجواز الفضاء. وصار له من هذا التعمق الغائر، والتوثب الطائر، مالا يحل لنا معه أن نكشف أنفسنا بالحديث عن عمود الشعر، ونصاعة اللفظ، وجزالة الديباجة. وأى عمود وقد طارت الخيمة كلها، وذهب مع الريح عمودها وطنبها ووتدها، وعفت السوافى على نؤيها؟ فهل نقتل أنفسنا بحثا عنها وجريا وراءها؟».

ولست أجد معبرا عن موقف أمين الخولى التجديدى، من التساؤل الذى قدمه الدكتور شكرى عياد ثم الجواب الذى ارتآه له. قال: «كان أشد مايحيرنا أول ما بدأنا نختلف إلى دروس الأستاذ، هو ذلك السؤال الذى كنا نردده بيننا وبين أنفسنا: من أى الفريقين هو؟ أمحافظ أم مجدد؟ ذلك أنه كان يبدو لنا أحيانا محافظا صلبا فى محافظته، وأحيانا أخرى مجددا متطرفا فى تجديده. كان يعلمنا أن «أول التجديد قتل القديم فهما» فنفهم من ذلك أنه يعتز بالتراث القديم ويتهم المجددين بالمسارعة إلى نبذه على غير بصيرة، ثم كنا نسمعه يتحدث عن مطالب الحياة المتجددة وارتباط اللغة بالحياة، ومكان الفن القولى من الحياة ومن اللغة، ويرتب النتائج على المقدمات حتى يصل إلى آراء نحسبه لأجلها من غلاة المجددين، بل من الثائرين. ثم لم نزل حتى فهمنا أن التجديد والمحافظة يلتقيان فى مزاج الأستاذ وتفكيره، ويتلازمان كما يلتقى الواقع والمثال ويتلازمان ....

ولن أضيف إلى ماقال الصديق إلا أن النهضة الفكرية المصرية نفسها قامت ـ وما زالت تقوم ـ على هذين الأساسين : أخذ الصالح من التراث الذى يحفظ الكيان، وأخذ النافع من الجديد ـ الذى قد يكون أجنبيا ـ غير أنه يضمن للمجتمع البقاء الحى، والازدهار والتقدم.

مجدد دينى

وكان التجديد الدينى قضية أرقت أمين الخولى طيلة حياته، حتى إنه عكف على دراسة الفكر الدينى الأوروبى منذ كان فى سفارتينا فى روما وبرلين. وقد أثمر هذا التفكير كتاب (المجددون فى الإسلام)، وعددا من البحوث، وكثيرا من المقالات.

فقد كان يؤمن بوجود فساد فى رجال الدين، وسعى جاهدا فى إزالته. ولذلك عاب وجود (طبقة تنتفخ كروشها، وتتورم عمائمها، وتزعم أن حكم الله عندها. وكلمة الإسلام حكرها وحماية الإسلام مهنتها فلا يكون أفرادها أسودا إلا على مسلم أو شرقى رجا الخير، وابتغى البر، ففكر وعبر أو تململ فتحرر. أما حين يكون المتكلم مبشرا أو مستشرقا أو متكلما غربيا، فلا غناء عندهم، ولا خير فيهم، ولاهم أصحاب فكرة تقرع فكرة ، ولا أصحاب لسان يقدم بيانا).

وآمن بوجود خلل فى تفكير رجال الدين. وأنهم مشغولون بما لانفع وراءه. قال فى تفسيره لقوله تعالى : ﴿ ولكل درجات مما عملوا﴾ : «ولو رحت تسأل المفسرين الأولين عما لفتهم إليه هذا الهدى، لرأيتهم يشغلون عنه بما لا طائل تحته، كالبحث فى أن الجن مكلفون أولا، ويثابون ويعاقبون أولا؟ ويدخلون الجنة أولا؟ إلى ما يتصل بذلك مما يشغلهم عن تدبير دنيا الأناسى الظاهرة، التى قد يكون فيها من شياطين الإنس ما يحتاج إلى مضاعف العناية .... ولكن مفسرينا ـ رحمهم الله ـ قد شغلوا بآفة مايشغل به كل من أراد فهم نص وتفسير عبارة، إذ يتجه بها إلى ما يسيطر على تفكيره هو الاهتمام به. وقد كانت حياتهم بنظمها وأوضاعها داعية إلى الهرب من الدنيا والفرار إلى الآخرة، فكانت لهم تلك العناية بها وحدها.

ولو قد عنى كل متفهم ومفسر بسياق ما يفهمه ويفسره، وقدر ما لعبارته من إيحاء وتوجيه، وما تدل عليه من معان للنص عند وضع النص المفسر، وراعى المتفهم ذلك، لاتجهت عنايته إلى الهدف الحق القائل، وانطلق إلى الأفق الذى رنا إليه. وهو ما لم يتهيأ دائما لمفسرينا. فظل هذا القرآن بهديه الحكيم، بعد عملهم الكثير فيه ـ أثابهم الله ـ موحيا إيحاء متجددا، لايزال فيه المجال الفسيح، للرغبة المخلصة فى فهمه، والانتفاع بتوجيهه للحية الجادة».

وأعلن أن سر خلود الإسلام ومعنى عالميته، من صلاحية لكل زمان ومكان ، هو استعداده الدائم للتجدد والتطور، على أساس التطلع إلى مثالية

سامية، بادية الملامح وضيئة المعالم، تمد هذا التطور الذى هو سنة الحياة وناموس الكون، بتجدد الدين الذى قرره الأقدمون، حتى فى عصور الظلام والجمود،لأنه يفتح للاختيار باب الاجتهاد فيما يحدث لهم من أقضية لم يعرفوها، ومصالح لم ينتهوا إليها بالأمس، لأنها ليست إلا حاجة الغد.

وقدم تعريفين للتجديد: أحدهما فى خلد القدماء وثانيهما فى تصور المحدثين. وأعلن أن القدماء عنوا بالتجديد إحياء السنة، وإماتة البدعة، فيكون التجديد عندهم حركة دائمة متصلة ما اتصلت الحياة، وما قام فيها من يحمى الحياة من الانحراف، ويجهر بالحق، ويصون المجتمع من الانتكاس وشيوع المفاسد فيه. وعنى المحدثون به فهم الإسلام ـ الذى يقرر لنفسه الخلود ـ فهما حيا، يتخلص من كل ما يعرض هذا البقاء للخطر، أو فهمه فهما يهيئ له الفرصة الكافية لمسايرة الحياة، والاستجابة لجديدها استجابة مواتية، يتحقق بها ما أراد هذا الإسلام نفسه من عالمية، تشمل الدنيا جميعا، وخلود يمتد على كل زمان، فهو ظاهرة اجتماعية مطردة، ثابتة، مكررة، تكون على تطاول الزمن، وعند حاجة الحياة إلى التقويم لغفلتها عن هدفها، والانحراف عن غاية نشاطها. فالتجديد عندهم ليس إعادة قديم كان، وإنما هو اهتداء إلى جديد كان بعد أن لم يكن، سواء أكان الاهتداء إلى هذا الجديد بطريق الأخذ من قديم كان موجودا، أم بطريق الاجتهاد فى استخراج هذا الجديد بعد أن لم يكن.

وحدد أسس التطور الذى يدعو إلى التجديد فيما يلى:

ـ امتداد دعوة الإسلام وحياته امتدادا أفقيا فى المكان ، ورأسيا فى الزمان.

- اقتصاد دعوته فى الغيبيات، وإراحته العقل منها بترك التفاصيل فيها.
- عدم تورطه فى كتابه الذى هو أصل أصوله فى بيان شئ عن نشأة الحياة على الأرض وظهور الإنسان، وما مر به ذلك كله من أدوار.
- عدم تورطه فى شئ من تفاصيل تاريخ الأمم والرسل.
- اقتصاره فى تنظيم الحياة العلمية بالعبارات وغيرها - بعد تيسير الحياة الاعتقادية - على الأمور الكلية والأصول العامة الشاملة.
- جعل الاجتهاد أساسا للحياة الإسلامية.

وكى يدافع عن التجديد، ووجوبه فى العصر الحديث، وأن الإسلام لا يستنكره، لجأ إلى تحقيق كتابى السيوطى والمراغى الجرجاوى عن المجددين، وتكملته بالترجمة لهم. فقد رأى أن عمله ذاك يدع أصحاب هذا التراث المؤمن بالتجديد يتحدثون هم أنفسهم عن التجديد الدينى، يصفونه، ويسلسلون روايته، ويعينون أصحابه خلال الأربعة عشر قرنا التى عاشها الإسلام حتى اليوم. فإذا حدث هذا، لم يبق مقال لقائل ولا اعتراض لمعترض، ولم تعد فكرة التجديد بدعا من الأمر يختلف الناس حوله، فتخسر الحياة ضحايا من الأشخاص والأعراض والأوقات مما ينبغى أن تدخره هذه الحياة لتفيد منه فى ميادين نشاطها.

وتتبع الموصوفين بالتجديد وجهودهم التى استحقوا هذا الوصف من أجلها. فتبين له أن التجديد القديم اتخذ منازع متعددة، فقد نزع المجددون

منزعا عمليا اجتماعيا والدليل على إيثارهم هذا المنزع عدهم من المجددين خلفاء من أمثال عمر بن عبد العزيز والمسترشد بالله، ومجال تجديد الخلفاء هو إصلاح الحكم، ورعاية أحوال الناس وما إلى ذلك مما يرجع إلى الجانب العملى.

ويدل على ذلك أيضا اعتبارهم منصب تجديد الدين منصبا اجتماعيا عمليا، يشبه منصب الخلافة الظاهرة والإمامة العظمى، بل رفعه بعضهم إلى مرتبة النبوة؛ وإيمانهم بوجود محن اجتماعية تقتضى التجديد، جبرا لما حصل من الوهن، مثل ولاية الحجاج وفتنة خلق القرآن؛ وإيمانهم بتعدد المجددين فى القرن الواحد، فيكون كل واحد منهم عاملا فى ميدان من ميادين الحياة العلمية والأدبية، فينفع كل بغير ما ينفع به الآخر.

وأعلن الخولى أن هدفه فى كتاب المجددون فى الإسلام هو استخلاص مافى أقوال أولئك الأسلاف الأخيار وأفعالهم، مما تفيد منه الحياة، فتتجدد وتتطور وتبرأ من آفات آراء أو أضرار أفعال، باقتدائها بأولئك الأعلام الذين اعترف لهم بحق التجديد. ووفاء بهذا الهدف عقد فى ختام الكتاب فصلا ليجمع فيه متفرق معالم حيواتهم التجديدية، فيزيد الوعى لها، والانتباه إليها، رجاء قرب الاستفادة منها.

وعدد ما قدموه فى تصرفاتهم وأقوالهم لنا فى الحياة الدينية لنستفيد منه فيما يلى:

- التطور الاعتقادى، الذى يمثله ما وقع من أبى الحسن الأشعرى عندما تحول من المذهب الاعتزالى إلى المذهب السنى.

- التسامح الدينى الرحب الأفق.

- حرية الاعتقاد، وحق الفهم الصحيح للدين.

- فهم الدين على أنه إصلاح للحياة لا مجرد طقوس وأشكال.

وقدموا فى الحياة الخلقية:

- الشعور بالوحدة الاجتماعية، التى تجعل من قتل نفسا فكأنما قتل الناس جميعا، ومن أحياها كمن أحيا الناس جميعا.

- معانى فى معاملة الخاصة والمثقفين بسلامة صدر ونقاء روح.

وقدموا للحياة العلمية:

- سعة الأفق فى تمثل دائرة المعرفة البشرية: بالقضاء على انعزال الثقافة الدينية عن المعارف الدنيوية، والاشتغال بالعلوم الحيوية.

- إجلال العلم وتقديمه على نوافل العبادة.

- تصحيح منهج التفكير العلمى: بالإيمان بالعقل والتجربة.

- الفدائية العلمية : بنكران الذات وتقدير متعتهم بالعلم لا بسمعتهم أو استفادتهم المادية.

- النفور والتنفير من التقليد.

وقدموا للحياة العملية:

- سلامة العلاقة بين الدين والحياة العاقلة وصحتها ووضوحها.

ولم تقف جهود أمين الخولى فى التجديد الدينى عند هذه الحدود بل تجاوزتها إلى مركز التعليم الدينى فى مصر ـ إن لم أقل العالم الإسلامى ـ الأزهر، وصلة الخولى بالأزهر قديمة، بل وجدت فى أسرته قبل أن يولد هو. ثم اتصلت لما قام بالتدريس والاشتراك فى الامتحانات ومجالس الإدارة فيه فى أثناء عمله بمدرسة القضاء وبالجامعة.

وفى سنة ١٩٣٦ أعلنت حكومة على ماهر عن مسابقة بين الكتاب والمفكرين فى موضوعات منها (رسالة الأزهر فى القرن العشرين). فكتب الخولى بحثا لم يقدمه إلى لجنة المسابقة، وإنما إلى الأزهر لينتفع به إن شاء. كذلك نشر الرجل مقالات متتابعة لثلاثة أشهر فى جريدة المصرى عن الأزهر.

ولم يجعل الخولى للأزهر رسالة واحدة بل ثلاث رسالات كبيرة:

فالأزهر ـ من حيث هو بيئة اجتماعية ـ له رسالة، هى أن يحمى الروح القومية لمصر والشرق الإسلامى حماية عاقلة متبصرة متدينة، لاتقف عند القشور ولاتعنى بالتافه.

وفى سبيل هذه الحماية يحتفظ لنفسه بالطابع المصرى الإسلامى الشرقى النافع الذى لا يعوق الحياة فى تجددها المادى، ونشاطها العلمى، مقدرا نواميس الاجتماع وقوانين الحياة، غير واقف فى طريق شئ من ذلك، أو معارض إلا على أساس من النظر البعيد والوزن الدقيق.

والأزهر ـ من حيث هو مركز دينى ـ له رسالة هى حماية التدين ومحامده الاجتماعية حماية فعلية، وتمكين الإنسانية من أن تسعد بأثر هذا

العامل فى الحياة. ويكون ذلك بالتدبير المحكم فى التعريف بالدين، ونشر الإسلام على يد رجال لهم الصفة الدينية المتميزة بين طبقات الجماعات البشرية فى خلفيتهم وأسلوب حياتهم، حتى يكونوا صورة من القدرة الحية فى المشاركة العامة المترفعة النبيلة الغالبة للشهوات، السعيدة بالمعنويات.

وله ـ من حيث هو معهد علمى ـ رسالة ذات شقين : عملى ونظرى.

أما النظرى فتأسيس البيئة العلمية التى تكون مرجع الشرق والغرب كليهما فى الدراسات الدينية والإسلامية من عقائد وشريعة، ومشاركة أرقى البيئات فيما هو أهله من دراسات تاريخية إسلامية، وأدبية عربية، وفلسفية.

والعملى إعداد معلمى الإسلام، الواعظين به، الناشرين له، إعدادا حيويا، يلقى به الإسلام المسيحية وغيرها من الأديان لقاء يؤيد الحق ويقره؛ وإعداد العارفين بالشريعة الإسلامية مثل تلك المعرفة.

واستنكر الخولى تعدد الثقافات ـ بين دينية ومدنية ـ فى التعليم العام، وعده تصديعا اجتماعيا ودعا إلى توحيد خطوات ذلك التعليم لأبناء الأمة جميعا، بحيث لا تتولى هيئة ذات صفة دينية، أجنبية أو وطنية، إعداد طفل أو غلام أو شاب، وتكوين عقليته وخلفيته إلا تحت إشراف وزارة التربية والتعليم فى الدولة، وبنظمها وتجاربها ومحاولاتها فى النهوض بالأجيال الخالفة.

وأقام دعوته على الأسباب التالية:

ـ هدف الثقافة تعديل الإنسان وتقويمه ليواجه الحياة مواجهة الصالح لها، المدرك لنواحيها إدراكا صحيحا. وترتبط الثقافة فى خططها وغايتها بالمسألة الفلسفية الخالدة (مسألة المعرفة). ولرجال الدين فى المعرفة منهج يختلف عن غيرهم.

ـ الالتحاق بمدارس التعليم العام من خير الأزهر نفسه، حتى لا يكون رجله الذى يتحدث إلى الأمة صاحب عقلية منفصلة عن عقلية الذين يتحدث إليهم، وصاحب نظرة إلى الحياة تختلف عن نظرتهم . فلا يكون بينه وبينهم تلاق، ولا يرجى من عمله فيهم خير أو حسن أثر.

ولم تبق العلاقة بينه وبين الأزهر سوية على الدوام. فقد نشبت بينه وبين بعض علمائه خصومات خاصة بدعاواه، وبخاصة فى التفسير الأدبى للقرآن. ثم نشبت الخصومة الكبيرة بينه وبين عامة كبار علماء الأزهر، بسبب رسالة «الفن القصصى للقرآن الكريم» التى أعدها الدكتور محمد خلف الله أحمد تحت إشرافه، ووجد فيها هؤلاء العلماء مالا يرضون عنه من الأقوال.

ومع ذلك كان أمين الخولى مسلما متدينا غيورا على دينه، وإن لم يتعصب على الأديان. وعندما أحس بانتشار موجة الإلحاد العالمية الحديثة، نادى بتأسيس عصبة للأديان ـ مثل عصبة الأمم ـ تقاوم المذاهب العنصرية والاستغلالية حتى تنعم البشرية بالراحة والسلام والمحبة.

وخلاصة ذلك كله أن كثيرا من الناس عدوا أمين الخولى فى تاريخ الفكر العربى قمة الاتجاه الإصلاحى، الذى بدأ بجمال الدين الأفغانى

ومحمد عبده. وتكشف كتب الخولي ـ حقا ـ أنه كان يعجب إعجابا خاصا من القدماء بالغزالي، ومن المحدثين بمحمد عبده ويلقبه الأستاذ الإمام. وأهدى إلى الأخير محاضراته التي كانت أول ما درّسه في الأزهر من الحكمة رسميا، ثم جمعها فيما سماه (كناش في الفلسفة وتاريخها).

مصلح اجتماعى

لم يكن أمين الخولى ـ بما يحمل بين جنبيه من روح تعشق النضال ـ ليستطيع أن يعيش فى برج عاجى، يعزله عما كان يعيش فيه الشعب المصرى من إجحاف سياسى، وظلم اجتماعى أجمله معاصروه فى الثالوث الذى نصبوه شعارا لكفاحهم (محاربة الجهل والفقر والمرض)، أو ماعبر عنه هو نفسه فى قوله : «الضعف الصحى المستحكم، وما تنخر الأمراض المتوطنة وغير المتوطنة من أسس الحياة المصرية .. جهل شائع يجعل الأميين كثرة مصر المطلقة وسوادها الأعظم .. التدهور الاقتصادى الذى يعطل مرافق الحياة كلها ... اختلال التوازن الاجتماعى فى كل شئ: فى مستوى المعيشة، وتوزيع الأرزاق، فى تنظيم التعليم، فى توزيع القضاء، فى خلق الوظائف، فى أعداد السكان... تدهور خلقى حال بين مصر وبين كل ما هو خير المدنية».

فقد بقى طيلة حياته على صلة وطيدة بالريفين فى قريته ـ وربما غيرها ـ حيث أشرف على ماله من أرض فيها، وأكثر من التردد عليها، بل كان يزورها أسبوعيا فى كثير من الأوقات. ولم تكن أستاذيته الجامعية، وفلاحته الريفية، تحولان بينه وبين أهل المدن، بل لا أشك أنهما مع شخصيته، أمور جعلته أكثر حسابا لبؤس هنا وهناك، وأعظم وعيا بأسبابه، وأشد رغبة فى تخليص أبناء وطنه الذى يحبه ويحبهم منه.

ولخص عيوب المجتمع فى إرادة منحلة وخيرية ناضبة، وتقدير للمسئولية معدوم، وشعور بالوحدة مفقود وأنانية غالية ورجعية سائدة.

وندد بموقف الشباب من هذا الفساد ورسم له صورة مخزية، عندما قارنه بشباب الجيل السابق عليه، قال: كان الشباب سنة ١٩١٩ يهتف إذ الهتاف ثورة فى وجه الحكم العسكرى والقوة العسكرية، أو يتظاهر إذ التظاهر تمرد وعصيان، يقمع بالحديد والنار وبأهول من ذلك، كان يدرك أن لابد للحياة من عمل جاد، وتأسيس قوى. فدعم مع مظاهراته ومقاوماته بنك مصر تدعيما للوجود الاقتصادى. ودار الفلك دورته، ومضى الشباب سنة ١٩٣٩ يشتغل بالسياسة، فماذا كان؟ كانت مظاهرات لا لمواجهة الحكم العسكرى، بل للتهانى ، والتبريكات، والتحية، والتأييد؛ لا لتواجه عدوا، بل تواجه الدواوين، وتزف الحكام، وترقص المدللين.

وعرى الظلم وما يؤدى إليه من عواقب وخيمة. فإنه يفتك بكثير من الأموال والأعراض. وكلما مضى ذلك دون حساب ضرى الظالم، وتأصل ظلمة، وزادت الخسائر. وإن العقل الاجتماعى العصرى ليتحدث عن سوء

أثر الظلم في الجماعة، وعظيم ضرر الاستكانة له؛ والخلقى يتحدث عن الأثر السيئ فى النفوس والضمائر، حين تسكت عن الظلم، وترضى به، وماوراء هذا الفساد النفسى، من شنيع الآثار فى حياة الأفراد والجماعات؛ وينظر المتفلسف إلى الحضارة الإنسانية والرقى البشرى، نظرة شاملة، ترى العالم وحدة متصلة؛ وتقدر أثر الفرد فى الجيل بل الأجيال التالية، وعبء كل فرد وأمانته، وأمانة كل جيل، بل أمانة كل قبيل وأمة من أجل الرقى الذى تنشده الإنسانية، حين تشعر بكرامتها، وتعى معنوياتها.

ولذلك أباح الخروج على الحاكم الظالم ومحاربته. فلو لم يكن فى الخروج إلازلزلة هذا الظلم، وزعزعة أساسه، وتعريض الظالم لأزمة حاطمة، لكان ذلك غنما كافيا للمجتمع، يوفر عليه الكثير من الخسائر التى يعانيها، حينما يتفرعن فرعون، لأنه لايجد أحد يرده كما يقول مثلنا المصرى.

ولا يكتفى الخولى بهذا الذى قاله صراحة، بل يردده ضمنا، فى المقالات التى ترجم فيها لمن واجهوا الحاكم الغاشم بما آمنوا من رأى مثل يحيى بن يعمر العدوانى، ولمن ثاروا على مظالم العتاة مثل سعيد بن جبير.

ثم أتى بالقول الذى يبطل كل قول يحاول أن يجادله، ويفحم كل قائل، عندما قال: إن مولد محمد لم يكن خروج جنين إلى الدنيا، ولا انفراج امرأة عن طفل فحسب، بل كان خروج إنسانية من قسر، ونجاتها من عنت وعناد، وانفراجا لضائقة من الاستعباد والذل والإسفاف.

وطبيعى أن يقدم الخولى السعى إلى مكافحة مشاكل الريف على مشاكل أى منطقة أخرى. فقد كان يؤمن أن الريف هو مصر. وإن تكن

فيها مشكلة فلا مشكلة أسبق من مشكلات الريف. وإن يكن فيها إصلاح فلا إصلاح أوجب من إصلاح الريف.

وما كادت الحرب العالمية الثانية تنتهى حتى شارك فى النداء الذى عم مثقفى مصر لإنقاذ الريف من التعاسة التى يعيش فيها فدعا إلى إنشاء جماعات إحياء القرى، لأنه رآها الهيئة التى يمكنها أن تحدث فى حياة الريف أثرا فعالا بعيدا عن الديوانيات والإجراءات والشكليات. لكن على شرط أن تبعد هذه الجماعة نفسها عن السياسات والحزبيات والانتخابات، وأن تترفع عن الخصومات والخلافات. وفعلا أسس جمعية إحياء القرية فى قريته شوشاى، وكان يعدها فرعا لما يجب أن يؤسس فى كل واحدة من قرى مصر.

وحدد للجمعية الأهداف التالية:

- فى مجال الاقتصاد:

- رفع مستوى الدخل.

- إصلاح الممكن.

- التعاون الزراعى بين أشخاص متعاونين متجاورين

- إحياء صناعة النسيج، بجمع نساجى القرية، وأخذهم تدريجيا باستعمال الأنوال الجديدة، ونسج الغزل الرفيع نوعا ما، بدل نسج الدفية والبشت والحرام والحمل.

- تقديم سلفيات صغيرة بلا فائدة، تعتبر رؤوس أموال للأرامل ذوات الأولاد، فى تجارات صغيرة، وتسدد فى سنة أواثنتين.

وفى مجال الغذاء والكساء

- كفاية التغذية، بالانتفاع بالمواسم الدينية كالصوم فى إثارة شعور الواجدين، ليبذلوا كل منهم إذ ذاك طعام فرد، فدية أو منحة؛ أو يعطوا ما يزيد عن ذلك حسب درجة شعورهم.

- إنشاء أبراج للحمام، يباع من حمامها للأهالى بسعر رخيص.

- إنشاء منحل يبيعهم العسل بثمن معتدل.

- تربية نوع من السمك يسمى المبروك، يتغذى على البعوض فيفيد صحيا، وينمو نموا سريعا، ويتوالد كثيرا، حتى يغل الفدان منه أكثر من ثلاثين جنيها.

- تيسير الكساء.

ووضع مشروعا لتشييد قرية حديثة من الخامات المحلية تذكرنا بأفكار مهندسنا العالمى حسن فتحى على النحو التالى:

تحدد القرية دائرة ذات مركز، هو ميدان عام تحوطه أبنية المنافع العامة، تليها المنازل موجات متتابعة، يربطها شوارع تلتقى فى هذا الميدان. وتكون الأبنية مبسطة تكفل الراحة والنظافة والأمان. وتشجر جوانب الطرق والسكك الحديدية، فيكون فى ذلك ظل وثروة ونظافة وجمال.

متـــفـــرد

وصف واصف أمين الخولى فقال: كان أمةوحده.

ولا يبعد هذا القول عن الحقيقة فى شئ. فإن التفتنا إلى الزى، وهو أول ما يراه الرائى من بعد أو قرب، رأينا الخولى ينفرد بزى لم يشاركه فيه أحد أيام كنا طلبة فى الكلية. وربما لم يشاركه قبل ذلك فيه غير الشيخ مصطفى عبد الرازق فى كلية الآداب.

ومن الممكن القول بأنه لم يشاركه فيه فى الجامعة كلها غير جماعة قليلة من الأعلام الذين درسوا (الشريعة) فى كلية الحقوق، رأيت منهم الشيخ عبد الوهاب خلاف، والشيخ محمد أبا زهرة، والشيخ على الخفيف.

ولم يضق الزى بأمين الخولى، ولا ضاق الخولى به أبدا. فما أكثر ما استبدل به غيره فى المناسبات التى تقتضى ذلك، ثم عاد إليه عندما تقضت تلك المناسبات.

وكان الرجل فريدا فى تعامله الجامعى. كان غاية فى العنف مع الزملاء، وبخاصة من يخاصمهم منهم، لاختلاف فى الرأى. وكان يعبر عن رأيه فى صراحة عارية. وكان قاسيا مع تلاميذه فى داخل حجرات الدراسة، لا يكادون يرون على شفتيه ابتسامة أو انطلاقة وجه. فإذا اتصل به مريدوه خارج الحجرات أو فى مقر جماعة الأمناء أو فى بيته كان رقيق الحاشية، حلو المعاملة رقيق الكلمة، عذب البسمة بل الضحكة.

وكان فريدا فى تفكيره، وطريقة عرضه فكره على تلاميذه. كنا ـ أيام طلب العلم فى الجامعة ـ نجد لماحية التفكير والقدرة على التوجيه عند بعض أساتذتنا، والإحاطة بالتخصص فى تعمق ملحوظ عند بعضهم، والسعى إلى شئ هين من التجديد عند بعضهم الآخر. ولكنه كان غير هؤلاء جميعا.

وكنا نستطيع متابعتهم بالفهم وتدوين مايحاضروننا به وسؤال من يبيح السؤال منهم. ولكننا كنا نعجز عن تدوين شئ فى محاضرته، لأننا لا نكاد نجده قال شيئا، وكل ما قيل من قولنا نحن وتفنيده هو وكان كثيرون منا يعجزون عن متابعته. وكنا لا نجد السبيل إلى سؤاله لأنه يقضى الزمن فى سؤالنا إضافة إلى خشية كثيرين من سؤاله.

لم يمل محاضرة ولا فرض كتابا. وإنما اعتمد على الجدل، ومنح الطالب حرية السياحة بين المراجع من كتبه الدراسية ـ وما أقلها ـ وكتب غيره، ومناقشة مايجد، والوصول إلى مايعتقد أنه الحقيقة.

فقد كان يحب أن يستغرق في الجدل، يلتذ به لذة الفلاسفة وأهل المنطق. وكان يسلط هذا الجدل العقلي على القضايا الموضوعة أمامه. فلا يتركها حتى ينفذ فيها إلى الأعماق. وقد اشتهر بهذا الحب حتى في شبابه، قال عنه الشيخ محمد مصطفى المراغي سنة ١٩٣٩ : «والأستاذ الخولي رجل يحب الجدل ولا يقتنع إلا حيث يصح الاقتناع».

والحق إنه كان يؤمن أن الجدل وسيلة إلى اطمئنان الدارس للفكرة التي يهتدي إليها اطمئنانا لا ينفره عنه تشكيك لفظي ولا ترديد كلامي.

فليس من الغريب إذن أن يصدر أحد فصول كتابه (في الأدب المصري) بقول الفيلسوف البريطاني ستيوارت ميل : «إن رأي الإنسان في أي موضوع – غير الرياضيات والطبيعيات – لا يستحق اسم المعرفة، مالم يكن صاحبه قد سلك في تكوينه طوعا أو كرها، تلك الطريقة التي ينبغي عليه اتباعها في مجادلة خصم عنيد، ومناظرة قرن شديد».

ولست أدري: أكانت من خبطات الحظ أم من تدبيره أن قام بتدريس آداب البحث والمناظرة في مدرسة القضاء الشرعي. وكتب في ذلك مذكرة احتوت على ضوابط وقواعد تبين صحيح البحث من سقيمه، وتعين المسموع منه والمردود حتى لايضل المناظر ولا يشرد.

وعاب على المجادل المصري تركه تقييم ما صدر عن خصمه من قول واهتمامه بشخص الخصم وسريرته ونيته وسلوكه وخصوصياته. على الرغم مما قرر العلماء وأكدوا من وجوب معرفة الرجال بالحق وعدم معرفة الحق

بالرجال، ومن أن المناظر لا مذهب له. فإذا ما أورد قولا أوردد فكرة، فليس معنى هذا أنها مذهبه ومعتقده.

وما أصدق ما قال الدكتور شكرى عياد فى وصف الطلبة بعد خروجهم من محاضراته. قال : منذ عشرين عاما أو تزيد، كنا نخرج من دروس أستاذنا أمين الخولى، ونحن نشعر أن عقولنا قد مخضت مخضا لقد تبخرت كثير من المسلمات الباهتة من أذهاننا كما يتبخر الضباب تحت شمس قرية. وتبينا فجأة أن المنظر الذى كان يبدو لنا أنه الحقيقة ليس فى الواقع إلا غلالة من نسيج واه، وأن تحته حيوات كثيرة لم نكن نشعر بوجودها، ولكنها تتنفس وتنمو وتضرب بجذورها فى الأرض.

كانت تثار أسئلة، فتوضع مشكلات ، فتقترح حلول، والعقل الذى ألهب عقولنا بشوق المعرفة يسير معنا، أو يسير خلفنا، كالقائد فى ساقة الجيش ، لأن الأستاذ لم يكن يؤمن بأن المعرفة تلقين، بل كان يؤمن بأنها اكتساب . بل قل: إنه كان يؤمن بأن المعرفة حرية، عمل إنسانى مجيد، لاتكتمل الكرامة الإنسانية ولايصح المجتمع الإنسانى بدون السعى إليه.

وكان فريدا فى أسلوبه. يستعمل الكلمة التى نستعملها أو استعملها أصحاب التراث، فإذا بها تعطى معنى يحتفظ بشئ من مدلولها القديم وتحمل فى الوقت نفسه أشياء من أحدث المدلولات وأكثرها تطورا فلا يمكنك إلا أن تنسبها له، مثل القالة والقولة. والنشير والنظيم، والمتدافع والمتخالف، والمنقبين والأمسيين، والتحرير، والفعل (إيف) الذى آثره فى التعبير عما أصيب به أبو العلاء المعرى من آفة .

ثم يركب هذه الكلمة وغيرها حسب ما تقضى القواعد النحوية المعروفة، ولكن المحصلة تعطينا عبارات وجملا ليست بالمعروفة، مثل قوله : وأخيرا بل أولا، والوفاء بحق المنهج، وطائر القلب للمتنقل فى حبه، وآخر من قولهم، والفن القولى أو فن القول، والتصوير القولى، ومثل قوله قضية الإقليمية هى قضية العلم فى تاريخ الأدب، وإنه لعجب من العجب.

وأخيرا تبزع كتابته رصينة القول، جزيلة الجرس، بادية التنغيم، محكمة الربط، دالة على صاحبها. قال يندد بأصحاب التواريخ الشاملة والأحكام العامة، الدائبين على التأليف، دون أن يأبهوا بما يقتضى المنهج العلمى السليم ويسخر منهم: «ولكن القافلة تسير والضجيج يدوى، والحياة راتبة قارة، راضية مطمئنة ... ورغم كل هذا فالكتب تؤلف، والجامعة تعيش، والرحى تطحن، والدولة تبذل، ودعوى النهوض والتجدد تخرق الآذان فى الوادى، والرضا شامل، والطمأنينة سابغة!!».

قال الدكتور شكرى فيصل يخاطبه ويصف أسلوبه : «ثم تتدفق فى الحديث لا تند عنك منه وجهة، ولا يفلت منك قيد، لا يتعثر بيانك، ولا يتلجلج لسانك، وتقيم الجملة على نحو لا يقيمها أحد على مثله، لأنها كانت مثقلة بكل ما تحب من معنى، وما تلح عليه من نهج، وماتدعو إليه من رأى، وما تؤثر من احتياط، وما تقدر للرأى من الرد ... أماتت الكلمة على تلك الشفاه ... ولن تتدفق الكلمات الحية الملأى، التى كان لها فيها معجمك من دون المعاجم ومفاهيمك فى أدق ماتكون المفاهيم».

وعلى الرغم من ذلك، يجب الاعتراف بأن من لم يتصل به فى أعماله ويتابع أفكاره، ويألف لغته، كان يجد مشقة فى فهمه.

نصوص مختارة
من كتبه ومقالاته

أرهفوا الحس ، تتذوق إنسانيتكم الرفيعة، روحانية علوية، وأريجا سماويا في هذه الآية [الفرقان ٦٣]، يفيض من قوله تعالى : ﴿ يمشون على الأرض هونا﴾ فى غير عجرفة ولا طغيان ﴿وإذا خاطبكم الجاهلون قالوا سلاما﴾.

وإنى لأقول مطمئنا بعد كل ذلك: إن الغاية الخليقة للحياة فى نظر الإسلام هى السلام. وإن هدف البشرية الكاملة عند الإسلام هو السلام. وإن نور الإسلام وكتابه المبين يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام.

إن هذا السلام يأسو [١] جراح الإنسانية، ويسعفها فى صراع الغرائز وقتال الشهوات.

(١) يأسو : يعالج.

إن هذا السلام الدينى يمسح فى وفق جبين الإنسانية الذى يرفضُّ عرقا من كدها المتناحر وكفاحها المتهالك.

إن هذا السلام الدينى ليربت فى حنو على كتف الإنسانية التى أثقلتها الشهوات، وبهظتها الأطماع.

وإن الإسلام بهذا السلام ليملأ أسماعى بلحن روحانى، سماوى النغم، إلهى الوقع، ملكى الصوت، يهدئ أعصابها المجهدة، ويخفف آلامها النفسية، من عثرات الحياة وصدقاتها.

تلك رسالة الأديان، وتلك رسالة الإسلام، وتلك أخلاق القرآن.

الجندية والسلم ١١٨ ـ ٩

لكأنما تتجاوب الأصداء بهمهمة ناس يقولون فى عجب: أو هذا هو الإسلام؟!

أهذا هو الذى روج له المروجون عن الإسلام؟!

ليكن ما أذيع عن الإسلام غير ذلك. وليكن ما أشيع وروّج عن الإسلام نقيض ذلك. فإن هذا ما ينطق به القرآن، وما تجهر به آيات الإسلام البينات.

هذا الإسلام الذى أحب الرجولة الجادة، وكره العبث اللاهى، وأثار فى أهله روح البطولة وحمية الكرامة، هوهو الذى علمهم أن السلام اسم الله، وأمرهم أن يُفشوه فى الأرض.

هذا الإسلام الذى جند من أتباعه أنصارا للحق، وقوة للخير، وأمرهم أن يقاتلوا الباطل فى غلظة: هوهو الذى وصف عباد الرحمن بأنهم يمشون على الأرض هونا، وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا: سلاما؛ وهوهو الذى أمرهم بأن يصبّحوا الناس ويمسوهم بالسلام، وأن يلقوهم فى الغدو والرواح بالسلام!

هذا الإسلام الذى لقى الاعتداء بالاعتداء، وأمر بالقتال حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله؛ هوهو الذى يهدى من اتبع رضوانه سبل السلام، وهو الذى جعل السلام شعار هذه الأمة.

الجندية والسلم ١١٩

وفى مناقشتنا لهذه القالة الأخيرة ضد الأقليمية، قد عرضنا لأثر الاسلام فى حياة الأمم التى اتصل بها، وأقررنا من هذا الأثر ما أقررنا، واعترفنا من هذا التغيير بما اعترفنا، ومن الوفاء بحق المنهج الصحيح للبحث، ألا نترك هذا الاقرار وذلك الاعتراف فى إطلاق وعموم، قد يفتتن بهما من يسمعهما، وقد يخدعان الباحث، أو يخدعاننا نحن حينما نعرض قريبا لما خلف الاسلام فى حياة هذه المصرية، التى لقيها فيمن لقى من أمم وشخصيات.

لا نترك هذا الاقرار وذلك الاعتراف بأثر الإسلام فى الجماعات، دون أن نشير إلى ضرورة القصد فى تقدير هذا الأثر، والاعتدال فى بيان عمقه ومداه، وبخاصة حينما نلاحظ أن بعض المتزيدين المتكثرين من أصحاب الدعوة الدينية الواعظة؛ أو من أولئك الذين لا يعرفون مجد الشرق إلا دعوى

عن ماض باهر، وآباء أمجاد، وآثار غراء لا يسمح الدهر بمثلها، فيعيشون عظاميين فى قفرة من الماضى ودنيا من الذكريات، يطلقون لخيالهم العنان فى وصفها والاشادة بها، مفاخرين الدنيا جميعا بمجدها، راجعين كل جديد إلى موروثها؛ وهى نزعة قد سيطرت على حياة الشرقيين حينا من الدهر، وخلف فيها كتاب وقوالون آثارا، لعلها إن وقعت إلى الشباب تخدعه ... وما تعنينا هنا خدعتها الاجتماعية ـ وإن كانت خطرة ـ بقدر ما تعنينا خدعتها العلمية وتضليلها لطريقة البحث، والنظر إلى الحقائق فى أناة واعتدال...

نريد لهذا كله أن نقول: إن الإسلام قد جاء العرب وهم على حال بعينها .. ثم جاء من عداهم من العالم وهم فى حالة اجتماعية بذاتها. لم يمسهم مسا سحريا، يحول العرب عن حالهم إلى ضدها، أو ينقلهم نقلة معجزة ترد ظلامهم نورا. وجهلهم علما، وفظاظتهم سمو خلق، تحيل بأكسير سرى، معدنهم من النحاس إلى الذهب الابريز. ولا كذلك فعل فى حياة الأمم الأخرى التى جاءها، فعكس سيرها وغيّر وجهتها وبدلها خلقا غير خلقها، أو ابتدأ فى حضارتها وحياتها، عهدا جديدا لا صلة له بسابقه، فجديدها لا يرتبط أبداً بقديمها ... إلخ ما يمكن أن يشم من عبارات الاعتراض الأولى التى أوردناه بها، والتى قد ينخدع بها متساهلون، أو منتفجون [1]، أو ساهون عن سنن الله ونواميس الكون ...

لقد ظل العرب بعد إسلامهم هم القوم الأولون، قد دخل عليهم من الاصلاح بالإسلام ما تحتمله طبيعتهم، وما تستطيعه فطرتهم. وما تقبله

(١) منتفجون : مفتخرون.

شخصيتهم .. وكذلك كانت حياة الأمم التى لقيها الإسلام، استمرارا لحياتها الأولى. وإن تأثر هذا الاستمرار بما يمكن أن تتلقاه الطبيعة من تأثر بجديد يطرأ، أو علاج يتم، أو إصلاح يحاول..

فى الأدب المصرى ٣٨ ـ ٣٩

قصدت إلى إقامة الكتاب على خطته لسببين :

أولهما :

أن أدع أصحاب هذا التراث المؤمن بالجديد يتحدثون، هم أنفسهم، عن التجديد الدينى : يصفونه، ويسلسلون روايته، ويعينون أصحاب التجديد على رءوس المئات، خلال الأربعة عشر قرنا، التى عاشها الاسلام حتى اليوم.

فإذا حدث أصحاب القديم عن التجديد حديثهم الذى ترى نصوصه، وبدأ حديثهم هذا مبكرا منذ حوالى القرن الثالث الهجرى، لم يبق بعد ذلك مقال لقائل ولا اعتراض لمعترض، ولم تعد فكرة التجديد بدعا من الأمر يختلف الناس حوله، فتخسر الحياة ضحايا من الأشخاص والأعراض والأوقات مما ينبغى أن تدخره هذه الحياة، لتفيد منه فى ميادين نشاطها .. ولا تضيع الوقت والجهد فى تلك المهاترات التى تكثر وتسخف حول كل

محاولة جادة لدفع الحياة الدينية أو الحياة الاجتماعية إلى ما لابد لها منه من سير، وتقدم وتطور، ووفاء بما يجد دائما من حاجات الأفراد والجماعات.

وأما السبب الثانى:

فإحياء نص من هذا التراث، وفاء له وبرا به، وعرضا للون من تفكير أصحابه وتناولهم للقضايا الحيوية، وتعبيرهم عنها فى تلك العصور على ما ترى فى كتاب السيوطى فى القرن العاشر الهجرى وكتاب المراغى فى القرن الرابع عشر.

وإذا ما أسس السلف لفكرة التجديد، وسموا رجاله، حق لنا أن نكمل الفكرة فى التجديد ومداه بالنظر فى حياة من سموهم مجددى المئات، فنلتمس من عمل الحاكمين منهم، ومن تفكير المفكرين فيهم ما ترى فيه أضواء يبعثها الماضى، فيضئ بها طريق المستقبل، واتجاه التطور، فتكون الإفادة من هذه الأعمال والأفكار قائمة على أساس متين من اختيار القدماء وواقع من عمل الذين اعترفوا لهم قديما بحق التجديد.

وإنما نشير تحت هذا العنوان المتجوز إلى ظاهرة واضحة الأثر هى : أن الشخص الذى يفسر نصا، يلون هذا النص ـ ولا سيما النص الأدبى ـ بتفسيره له وفهمه إياه. إذ إن المتفهم لعبارة هو الذى يحدد بشخصيته المستوى الفكرى لها. هو الذى يعين الأفق العقلى، الذى يمتد إليه معناها ومرماها .. يفعل ذلك كله، وفق مستواه الفكرى وعلى سعة أفقه العقلى .. لأنه لا يستطيع أن يعدو ذلك من شخصيته، ولا تمكنه مجاوزته أبدا .. فلن يفهم من النص إلا مايرقى إليه فكره ويمتد إليه عقله. وبمقدار هذا يحتكم فى النص ويحدد بيانه، فهو فى حقيقة الأمر يجر إليه العبارة جرا. ويشدها شدا. يمطها حينا إلى الشمال، وحينا إلى الجنوب؛ وطورا يجذبها إلى أعلى، وآونة ينزل بها إلى أسفل؛ فيفيض عليها فى كل من ذاته ولا يستخرج منها إلا قدر طاقته الفكرية واستطاعته العقلية؛ وما أكثر ما يكون ذلك واضحا، حينما تسعف اللغة عليه، وتتسع له ثرواتها، من التجوزات والتأولات. فتمد

هذه المحاولة المفسرة بما لديها من ذلك .. وإن المستطاع منه فى اللغة العربية لكثير وكثير.

على هذا الأصل وجدنا آثار شخصية المتصدين لتفسير القرآن، تطبع تفسيرهم له، فى كل عهد وعصر، وعلى أى طريقة ومنهج. سواء أكان تفسيرهم له نقليا مرويا، أم كان عقليا اجتهاديا. ولعله لا يبدو هذا الأثر الشخصى واضحا فى التفسير المروى لأول وهلة، ولكنك تتبينه إذا ما قدرت أن المتصدى لهذا التفسير النقلى إنما يجمع حول الآية من المرويات، ما يشعر أنها متجهة إليه، متعلقة به، فيقصد إلى ما تبادر لذهنه من معناها، وتدفعه الفكرة العامة فيها؛ فيصل بينها وبين ما يروى حولها فى اطمئنان .. وبهذا الاطمئنان يتأثر نفسيا وعقليا، حينما يقبل مرويا ويعنى به؛ أو يرفض من ذلك مرويا إن رفضه ـ ولم يرتح إليه . وكذلك راج بين القوم ـ كما لاحظ ابن خلدون فيما أوردنا من عبارته ـ ماهم فى شوق إليه وتعلق به، من أخبار بدء الخلق، ونشأة الوجود، وتفصيل الأحداث الكبرى فى تاريخ الإنسانية الأولى لأميتهم، وقلة المتداول بينهم منه، فكانت كثرة الإسرائيليات!! وكان كل أولئك صورة عقلية لهذا العصر الأول.

ومن هنا نستطيع القول بأنه حتى فى رواج التفسير النقلى وتداوله، تكون شخصية المتعرض للتفسير هى الملونة له، والمروجة لصنف منه.

أما حين يصير التفسير عقليا اجتهاديا. فإن هذا التلوين الشخصى يبدو أوضح وأجلى. وقد أشرنا إلى ما لثقافة متعاطى التفسير، من الأثر فى تفسيره؛ إذ إن ثقافته ونوع معارفه هو الذى يحدد ناحية عنايته وميدان

نشاطه؛ وما ينتفع به فى استخراج معانى العبارة، وما يعنى به قبل غيره من هذه المعانى، فيتأثر التفسير بذلك كله. ويتأثر تاريخ هذه المعارف نفسها بمزاولة التفسير، أو الاهتمام به ...

فأنت ترى ـ فى جلاء ـ أن التفسير ، على هذا التلوين ـ يتأثر بالعلوم والمعارف التى يلقى بها المفسر النص، ويستعين بها فى استجلاء معانيه. كما أن وصل هذه العلوم بالتفسير، يكسب هاتيك العلوم نفسها، ضربا من الثروة، يقدر أثره فى تاريخها .. فالنحوى يلقى القرآن بأصول الصنعة الإعرابية، يحكمها فى فهم معانيه. ويحتكم إليها فى تحديد مدلولاته. فيلون التفسير بمنهج دراسته وأسلوبها. ثم هو بعد ذلك يترك فى حياة النحو بهذا الوصل آثارا، تعود على دراسته، ويلتمس بيانها، فى تاريخ حياة هذه المادة.

وهكذا تنوعت ألوان التفسير، وتعددت بتعدد ثقافات المتصدين له؛ فقد سمعت أن أبا الحسن الأشعرى المتكلم فى كتابه الذى سموه «المختزن» لم يترك آية تعلق بها بِدْعى [1] ، إلا أبطل تعلقه بها، وجعلها حجة لأهل الحق. الخ، بل ينقلون من قوله هو نفسه فى وصف كتابه هذا: إن فيه من ضروب الكلام مسائل للمخالفين لم يسألوه عنها ولاسطروها فى كتبهم. ولم يتجهوا للسؤال؛ وأجاب عنه بما وفقه الله تعالى له ... وقد جاءك نبأ ما فعل الفخر الرازى فى تفسيره؛ من جمع أقوال الحكماء والفلاسفة، وشبههم فى الكلاميات؛ حتى قيل فيه ما قيل آنفا .. فهذا ومثله تلوين كلامى للتفسير، يضفى على القرآن؛ من منهج علم الكلام ويوجه تفسيره؛

(١) البدعى : صاحب البدعة.

وقد انتهى به إلى نزعات مذهبية خاصة، لعل من أشهرها كشاف الزمخشرى فى منحاه الاعتزالى ... كما نجد تلوينا فقهيا للتفسير؛ وآخر بلاغيا؛ وغيرهما قصصيا.. وهكذا مما تعد فيه كتب كل صنف وحدها، وتوصف فى التاريخ التفصيلى للتفسير .. كما يبين فى المحبب المقبول من هذا التلوين، والمنفر المكروه منه، كالتلوين الباطنى والإشارى المتطرف، وما إلى ذلك من تفسير مردود، يخرج القرآن عن وضعه، ويناقض الحكمة الآلهية والغرض الاصلاحى من وصله بحياة الدين والدنيا، وقد وصف القدماء مثل هذه الألوان المنفرة المستقبحة، واستبعدوها.

أما ما عدا هذا المكروه من التلوين، فقد ينجو من هذا الاستبعاد والاستنكار، ولكن يبقى النظر فى تحقيقه للفائدة المرجوة من القرآن، فيسلم فيه بذلك أو لا يسلم..

مفاتيح التجديد ٢٩٦ ـ ٢٩٨

﴿فَلاَ تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهمْ وَلاَ أَولاَدهُمْ، إِنَّمـا يُرِيد اللَّهُ ليـعَذِّبَهُمَ بهـا فيِ الَحيَاةِ الدُّنيَا، وتزهقَ أَنفُسهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾

التوبة: ٥٥و٨٥

فـفى كل هذا الآيات ومـا إليـهـا لفت واضح إلى حـال هذه النزعـة البشرية للتملك والاقتناء إذا جنحت إلى الشر، وأدت إلى غير ما ذكر الله فى غير هذه المواطن، من عد الأموال نعمة عليهم وسبيل عزهم ودولتهم .. وكذلك يحدث القرآن عن مختلف أحوال النفس البشرية التى يعمد إلى تربيتها، ويوجهها فى ذلك، توجيه اللطيف فى رياضتها، والخبير بخلجاتها.

وعلى هذا الأساس السليم ننظر فيما قال المفسرون فى تفسير هذه الآيات التى تبين انحراف النزوع الإنسانى إلى حب المال، وتحذر منه، فترى

أن تفسير آية كآية، ﴿واعلموا إنما أموالكم وأولادكم فتنة﴾ مما يعطينا مثلا، من صلة فهم المفسرين للقرآن بما حولهم من طابع غالب فى ممارسة الحياة، إقبالا أو نفورا، وزهدا أو جدا، فترى مفسرا كالطبرى، والحياة حوله بعد جادة نشطة يفسر هذه الآية بما خلاصته: أنه تعالى ذكره يقول للمؤمنين واعلموا أيها المؤمنون إنما أموالكم وأولادكم التى خولكم الله إياها فتنة، وأن الله وهبها لكم اختبارا وابتلاء، وأعطاكموها ليختبركم بها ويبتلكيم لينظر كيف أنتم عاملون، من أداء حق الله عليكم فيها، والانتهاء إلى أمره ونهيه فيها، وأن الله عنده أجر عظيم أى خير وثواب على طاعتكم فيما أمركم ونهاكم، فى أموالكم وأولادكم التى اختبركم بها فى الدنيا. فأطيعوا الله .. الخ.

وهو كما ترى، فهم متأثر ـ نوعاً ما ـ بلون من الحياة العامة، الجادة، لا يصل إلى شئ مما نسمعه من قول مفسرين عاشوا، وقد تغيرت الدنيا حولهم، عما كانت عليه، فى القرن الثالث الهجرى، عصر حياة الطبرى فإذا بك تسمع الزمخشرى والنيسابورى، بعد ذلك ببضعة قرون يقولان فى تفسير هذه الآية نفسها ما خلاصته:

إن الفتنة فى الآية هى الوقوع فى الإثم والعذاب، وإذا ما أوردا الابتلاء الذى ذكره المفسر السابق بأنه اختبار ما أمرهم به ونهاهم عنه، فى هذا المال لينفقوه فى الخير، لم يلبثوا أن يتقدموا منه إلى أن عليكم أن تزهدوا فى الدنيا وما يتعلق بها، وتنوطوا اهتمامكم بما يفضى إلى السعادة الروحانية الباقية، ولاتحرصوا على جمع المال وحب الولد، حتى تورطوا أنفسكم من أجلها.

وكذلك تشعر بالفرق الواضح بين الجوين المختلفين لتفسير الآية، إذ يذهب الثانى منهما إلى التنفير من الأموال، والنصح بالزهد فى الدنيا وما يتعلق بها، وهو ما كان فساد الحياة لعهد مفسريه قد روجه.

ولنا إلى أصحابه من الصوفية وغيرهم حديث عن المال ونظرتهم المختلفة اليه ـ وكيف يكون الزهد فى الحياة وما يتعلق بها، مع امتنان القرآن على الناس بأن المال والولد كما أسلفنا هى أسباب العزة والدولة والغلبة!!

وأما المفسر الأول فإنه مع عدم إخلاله، بما رمى إليه القرآن، من عدم التهالك على طلب الدنيا، وعدم جموح الرغبة فى المال والولد، لا ينقبض عن الحياة العامة، والمشاركة الناشطة المعتزة، التى تكسب الكرة والدولة بما اعتد الله من إنعامه بالمال والولد، فى غير موضع من القرآن.

ويفصل بين الاتجاهين فرق وجهة الحياة، أن أحدهما وهو الطبرى لا يؤدى تفسيره إلى إخلال بالمنهج النفسانى للقرآن فى تقدير البشرية، وحديثه عنها إليها، حديث الخبير بها، اللطيف فى تدبيرها، العليم بما يصلحها، الحكيم فى تناول ذلك من طرقه النفسية. ووسائله الفطرية، على مانشير هنا إلى طرف منه. وقد يكن أقرب ما تستشرف له النفوس المشرقة من الاشارة إلى ملاحظة ذات قيمة فى تفسير آية :

﴿وَاعلَمُوا أَنَّما أَمْوَالُكُمْ وأَولادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾

هو مكان الآية وسياقها، وموضعها من سورتها؛ وهى سورة الأنفال أى الغنائم؛ وجو السورة، وما احتوته من المعانى عابق بإيحاءات قوية تقضى

بسلامة التفسير الأول الحيوى للآية المذكورة، بما يصلها به من الحياة والمجاهدة المناضلة، وليس من اليسير أن تتصل آية سورة فى الأنفال، التى هى غنائم الحرب بجو ينضح بالزهد فى الدنيا وما يتعلق بها؛ والبعد عن ليلى وجاراتها، كما سمعنا من قبل ؟!. أحسب أن ذلك ليس من اللمح الفنى لإعجاز القرآن ذلك الإعجاز البلاغى؛ وفهمه فهما منعزلا عن سياقه، مبتورا عن عالمه.

* * *

على أنا نمضى قدما إلى ما وراء هذه اللمحات الفنية فى فهم الآية، بعدما اطمأننا إلى اتساق المنهج النفسى فى فهم القرآن، لننظر إلى اعتبار آخر فى حديث القرآن عن المال، واستعماله فى الحياة، وما أحبه من ذلك، ودعا إليه، وأثاب عليه؛ وهل هو متفق ـ قليلا أو كثيرا ـ مع الحث على الزهد فى الدنيا وما يتعلق بها، وتقرير أن المال والولد فتنة، أى بلاء بالإثم والعذاب بسببهما على نحو ما مضى من تفسير!!

وسترى القرآن، كما لفت إلى انحراف الرغبة فى المال، قد لفت كذلك إلى الرشاد والصواب فى سلوكها، وبم يكون. فكان لنا فى هذا ما يتكامل مع حديثه عن انحرافها، فى بيان ما يريده القرآن من سلوك خير لأصحاب الأموال، وفى الحديث عن هذا الاتجاه الراشد لأصحاب المال يقول.

لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم وأولئك لهم الخيرات، وأولئك هم المفلحون. أعد الله لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها، ذلك الفوز العظيم.

التوبة : ٨٨، ٨٩

وحديثه عن الجهاد بالأموال والأنفس فى غير موضع يتصل بحديثه عن إنفاق المال، والوعد بجزيل الثواب عليه، فى مثل قوله:

﴿الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم، ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾.

البقرة: ٢٧٤ .

ولن يكون الإنفاق بالليل وبالنهار، وفى السر وفى العلن، إلا من مال كثير يجد فى سبيل جمعه أولئك المنفقون؟!

ويضاعف القرآن الثمار الخيرة لهذا الإنفاق بمثل قوله:

﴿مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل، فى كل سنبلة مائة حبة، والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم﴾.

البقرة ٢٦١ .

وقوله:

﴿ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم

كمثل جنة بربوة أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين، فإن لم يصبها وابل فطل، والله بما تعملون بصير﴾.

البقرة : ٢٦١

من هدى القرآن ١٨ ـ ٢١

والفن القولى على هذا تصله بالفلسفة، وشائج قوية، وقرابة متينة؛ إذ الفن والفلسفة يخدمان، معا فكرة الجمال والجميل.

تعد الفلسفة الجمال شطرا من درسها الإنسانى، وتشعر أنها حين تتولى العقل بالدرس، وتنظر فى منطقه، لابد أن تتولى الوجدان الإنسانى بالتعرف، وتنظر فى موازينه ومقاييسه؛ ومكان الجمال من الحياة البشرية.

وإن الفلسفة لتعد الجمال غاية من غايات الحياة الكاملة؛ الخليقة بأن تنعت بأنها حياة إنسانية؛ حين يخلق الفن على اختلاف أساليبه من ناطقة وصامتة، صور ذلك الجمال ومظاهره، ومثله التى تحقق تلك الغاية الفلسفية، فحين تقدر الفلسفة الجمال وتحاول تَبيُّنه وتعرفه؛ يتقدم الفن لينقل للانسانية وحى هذا الجمال، ويكشف لذوى النفوس عن مظاهره السامية وعوالمه السعيدة، فيدل الانسانية على طرائق التسامى، وسبل التكمل

الروحى؛ وهو بذلك يخفف من ظلام الحياة المادية، ويهون من مصاعبها، ويعين على احتمالها ويرفع مصباح الأمل، لينير السبل أمام المجاهدين لإسعادها المضحين من أجل ترقيتها وترفيهها وبتأثير هذه الفلسفة وذاك الفن، تمس النفوس الراقية، تلك الحياة المادية العاملة، مس المستشرف الطامح، وتزاولها مزاولة الإنسان، المترفع، الواسع الأفق، الذى يدرك معنى الكرامة البشرية، فيجد فى توفيرها، ويحلم بحياة راغدة راقية يجاهد لتحقيقها، بالعلم تارة، وبالعمل طورا.

وكذلك كان الفن والفلسفة عاملين قويين فى إنهاض الأمم، وإثارة العناصر الحية الطامحة فيها: يبعثان القوى وينعشان الهمم؛ ويهيئان ذلك الرجل الذى يقود الحضارة الإنسانية إلى الأمام، ويشترك جادا فى إسعاد البشرية على الأرض، ويتلاقى الفن والفلسفة معا فى العمل لذلك؛ حين تجد الفلسفة فى فهم الإنسان وتفرد له منها قسما برأسه؛ هو مالا يزال ينعت بالفلسفة الإنسانية. وبهذا البحث الفلسفى يعتز الفن ويستفيد؛ إذ لا تقوم الفنون على دعامة أقوى وأمتن من الخبرة الصحيحة بالنفس البشرية؛ والوقوف الدقيق على عميق أسرارها؛ وليست العبقرية الفنية فى أى صورة من صورها إلا البصر بخفايا الحس البشرى، والاقتدار على الاتصال بالوجدان، ومداخلة العاطفة، ومسايرة الأمل، والتحليق مع الخيال، والوقوع على مواطن الهوى، ومكامن الرغبة؛ التى احتوت النفس منها أسرارا باهرة، وقوى رائعة.

وما الفن حين يخلق صور الجمال، ولا الذوق حين ينقد الجميل، ما كل أولئك إلا خبرة بأهواء النفوس، وقوة فى الشعور، ودقة فى الوجدان؛

يتحدث بها الشعر والنثر حديث الناى والعود، وترجمة الألوان والأصباغ؛ ونطق الرخام وشهادة الحجر، فيقرؤها الناقد بين الأسطر والفقرات؛ وفى الأنغام والهمسات، وفى الظلال والأضواء، وفى المعارف والتقاسيم، لأنها أودعت سر نفوس أصحابها، وأفشت حديث قلوبهم وأعلنت وحى الجمال إلى أرواحهم؛ وعلى هذا الأساس من علاقة الفن بالنفس الإنسانية؛ تظهر صلة الأدب بالنفس، وتتجلى قوة تلك الصلة.

وإذا ما قلت الأدب فلا يخالن مشتبه أنى جاوزت حد عنوانى، أو عدوت ما إليه قصدت، من حديث عن البلاغة؛ فإن البلاغة من بين العلوم الأدبية، هى روح الأدب، والأدب مادتها؛ تعلم صنعه، وتبصر بنقده؛ ولن تعدو البلاغة ذلك، عند القدماء والمحدثين، مهما اختلفوا حوله، أو غيروا حدوده .

البلاغة وعلم النفس ١٤٤ ـ ١٤٥

بين التـاريخ والأدب

إذا كـان التاريخ ـ فى الفـهـم الساذج ـ جـمـعـا للأخـبـار والأحداث، ووصفـا سطحيا لما كان؛ فليس مايجمع من ذلك، وما يوصف، إلا أعـمـال أناسىّ، ونشاط أشخاص ترسم شخصياتهم، وتصور قواهم. فيعرف بذلك ما استطاعوا وما عملوا.

وإذا صـار التاريخ ـ فى الفـهـم الدقيق ـ وصـفـا لسير الحياة بالكائنات المادية والمعنوية، يكشف عن سنن ذلك، ويبين كـيف كـان هذا المسـيـر؟ ولـم؟ وإلى أى هدف؟ فليس ذلك، كله إلا عن فـهـم للأشـخـاص الذين صـاغـوا هذا كله بأيديهم وألسنتـهـم وعـقـولهم، ومـيـولهم، وأخـلاقـهـم، وأهوائهم، وشهواتهم، وحكمتـهـم، وأخطائهم، وحريتهم، وجبرهم .. و.. فالتاريخ كيفما فهمته يكتب بالتراجم، ولن يكتب بدون التراجم.

وكذلك سارت الترجمة والتاريخ، فى طريق واحد من التدرج والتطور، من القصة السامرة [1] إلى الحقيقة الممحصة.

وإذا ماطمعت الدقة العلمية فى تحرير منهج التاريخ، فما أحسبها تظفر فى ذلك بخير من الدراسة الإنسانية، تزيد بها معرفتها للإنسان، والنفس البشرية. فيزيد تفسيرها لأعمال الأشخاص صحة وخبرة، وتتمثلها تمثلا صحيحا، وتنقدها نقدا دقيقا. وذلك هو التاريخ المرجو، الذى يستشرف إليه التقدم العقلى.

وبين التاريخ والأدب صلة وثيقة، بدت فى صور مختلفة من التدرج والتطور، سواء أكان التاريخ سحرا خاصا، أم كان محاضرة شيقة، أم قصة مشهودة أو مكتوبة، أم كتابا مقروءا. فهو فى كل أولئك الصور كما هو فى غيرها، إنما يقوم بفن من القول يقربه من النفوس، أو يترجم عن وقع الأسمار والأحداث والأعمال عليها، وشعورها بها. وكذلك قدم فن القول مقدرته النائرة والشاعرة للتاريخ، تعرضه، وتصوغ منه ألوانا من النثر والشعر: قصة، وملحمة، ومسرحية، وترجمة. واستقل الأسلوب القاص، الراوى، المخبر بخصائصه المميزة له فى النثر والشعو على السواء وخلدت تلك المداخلة بين التاريخ والأدب، وكانت بين الأدب والتراجم - من أنواع التاريخ - مداخلة أوثق وثاقة، وأقوى ارتباطا. إذ قدّمت السير والتراجم، مواد من التاريخ لأضرب من فنون الأدب. واحتاجت تلك التراجم والسير - فى التاريخ - إلى العرض الشيق، والتعبير المبين، يمدها به الأدب.

مالك هـ، و

(١) السامرة : التى اتخذت وسيلة للسمر.

والفن ـ كما نعرف ـ هو الترجمة والتعبير عن الإحساس بالجمال. والجمال والجميل، والمعرفة الصحيحة لهما، أول ما يفيد هذا الفن .. ثم ضبط الإحساس بالجمال، والتنبه الدقيق لهذا الإحساس. والخبرة بالنفس البشرية التى يصدر عنها ذلك الإحساس، وهو خير ما تقوم عليه دراسة فنية فى حقيقتها وجوهرها.

ومن هنا تبينت حاجة تلك البلاغة، إلى لون من الدراسة الفنية، المعتمدة على دراسات للجمال، فرغنا من وصفها وبيانها أيضا، بعد الفراغ من إقصاء البلاغة عن الدرس النظرى المنطقى. ثم رحنا بعد ذلك ننظر حاجتها من الدراسة النفسية، وصلتها بما لابد لها فى هذا السبيل.. وتلك أولى مناسبات القول فى علم النفس الأدبى.

* * *

والفن إذ يعمد إلى التعبير عن الإحساس بالحسن، فيخلق صور الجمال ويخلد مثله، بعد إذ تصيبه فتنتها، ويتجلى له سر روعتها فإنما يعتمد فى هذا الخلق المخلد، على دقة الوجدان، وقوة الشعور، وسلامة الحس النفسى، وتواتيه الموهبة، فيبدع روائع الشعر والنثر، أو بدائع الأنغام والألحان وطرائف الألوان، ونواطق الآثار والتماثيل، فإذا الأسطر والفقرات فى الأدب.. والأنغام والهمسات فى الموسيقا .. والألوان والأضواء فى التصوير .. والسمات والقسمات فى النحت .. إنما تذيع سر نفوس أصحابها، وتفشى حديث قلوبهم، وتعلن وحى الجمال إلى أرواحهم. وكذلك لا يجيد هذا التفنن، ولا يدرك أسرار الحسن، إلا ذلك الذى عرف عن النفس الإنسانية كل ما أمكن أن يعرف، وكشف من خفاياها كل ما أمكن أن يكشف، وما تقوم الفنون فى إنتاجها وتذوقها، إلا على الخبرة الصادقة بالنفس، والوقوف الدقيق على أسرارها .. وليست العبقرية الفنية فى أى صورة من صورها، إلا انفاذ البصيرة إلى أسرار الوجدان الإنسانى، ومداخلة العواطف الآدمية، ومسايرة الأمل، والتحليق مع الخيال .. وتكون تلك الخبرة إلهاما موهوبا، وفطرة ممنوحة؛ أو أصلا من الهبة، يسعفه الكسب، ويكمله اللفت، وينميه التنبيه والتلقين، كالعقل الموهوب، يتمه الكسب، ويرهفه الدرس..

وكذلك اتضح أننا حين نلتمس تهذيب أصحاب الفن القولى، وإعدادهم للبراعة فى الأدب، إنما نحتاج فى ذلك، إلى جهد صادق فى إمدادهم بالمعرفة الكاملة للنفس البشرية، وقواها وملكاتها؛ لكى نحقق الصورة الصادقة المرجوة فى فهم الفن، والرياضة على الفنون، ولا سيما فننا القولى وهو الأدب.

* * *

وبعد إذ تبينت صلة الدراسة الفنية بالخبرة النفسية، وتوقف عمل الأديب والناقد على معرفة تامة، قدر الإمكان، بالنفس، وحقائق الحياة النفسية، جعلت أبين أن درس البلاغة يحتاج إلى أن تقدم بين يديه، «مقدمة نفسية» هى أمسّ به وألزم له مما اقتبس فى كتبه القديمة، من أبحاث أصولية، أو منطقية؛ أو فلسفة طبيعية، وغيرها؛ وأمثلة هذه الاقتباسات فى الكتب البلاغية القديمة كثيرة معروفة [انظر رسالة البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها].

ووصفت تلك المقدمة النفسية، التى يراد تقديمها بين يدى درس البلاغة وصفا إجماليا: بأنها تنتظم دراسة القوى الإنسانية عامة، وصلتها بالحياة الفنية، والنشاط الوجدانى، ثم العناية بدرس الوجدان، وعلاقته بمظاهر الشعور الأخرى، فى عمله الفنى؛ ودرس الخيال، والذاكرة، والإحساس، والذوق؛ ومعرفة أمهات الخوالج النفسية، من حب وبغض، وحزن وفرح، وغضب، وغيرة، وانتقام، وما إلى ذلك، مما هو منبع المعانى الأدبية الكبرى، فى الآداب الإنسانية على اختلافها ... وعلى صاحب الفن منتجا وناقدا أن يعرف عن مثل هذه الجوانب النفسية آخر ما وصل إليه البحث النفسى.

* * *

ولسنا نكتفى بتلك المقدمة النفسية لدراسة البلاغة، تقديرا للصلة القوية بين الفن والنفس، بل سنتقدم بعد ذلك إلى البحث البلاغى «فإذا الأسلوب الجديد والمنهج الفنى، الذى تقضى علينا النزعة الفنية باتباعه

يلزمنا بأن نظل أقوياء الصلة بالجو النفسى شديدى التنبه إليه إذ المنطق الفنى وجدانى، ولن نستطيع قبول رأى فى ذلك أو حكم، إلا على أصل من التقدير النفسى...

وإذا ما رفضنا التقسيم القديم لفنون البلاغة، ولم نجعلها ثلاثة علوم: المعانى والبيان، والبديع ـ وجعلناها وحدة متصلة، نجرى فى فهمها على طبيعة العمل الفنى، متدرجين من البسيط إلى مايليه، فبدأنا بالكلمة المفردة، فالجملة، فالفقرة، فالقطعة الأدبية، على نحو ما هو مبين فى الخطة الجديدة لهذه الدراسة [انظر دائرة المعارف الإسلامية: الترجمة العربية: مادة بلاغة لكاتب هذا البحث].

إذا ما جرينا على هذا المنهج، فسنجد فى كل خطوة منه، أننا لا نستطيع تقرير شئ فيها، إلا على هدى نفسى، فالكلمة المفردة فى تقدير وقعها الصوتى، وفى تقدير إيحائها المعنوى، لا يسلم فيها شئ من هذا التقدير، ولا يدق، إلا إذا أعدناه إلى الوقع النفسى لها .. ثم الاستعمال وأثره فى المفردات والجمل، وهو الأثر الذى ينتظم فى المنهج الجديد، كثيرا من الأبحاث البلاغية، كالتجوز، والتوسع، وما إليه، مما نجده فى المنهج المحدث .. هذا الاستعمال وأثره، ولايصح شئ من تقديره، وتبينه، إلا على هدى نفسى دقيق ..

وكذلك الحال فى الصور البيانية، وعمل المتفنن فيها، وأثر هذا العمل، على الإبانة والإفهام .. كل أولئك وما إليه لا يرجع فى تفهمه ولا فى تبينه، إلا إلى الأثر النفسى، والواقع النفسى..

وكـذلك يقـوم المنهج الفنى للدرس البـلاغى ، على أصـول وأسس نفـسيـة، قبل كل شئ ... فندرك كيف يكون علم النفس الأدبى دعـامة الدراسة الفنية للبلاغة التى هى كما قدمنا : روح جسمها الأدب.

مناهج التجديد ٣٢٤ ـ ٣٢٧

فكرة الإعجاز النفسى

إن هذا القرآن من حيث هو فن أدبى معجز، ثم من حيث هو هدى وبيان دينى، لن يدار الأمر فيه إلا على سياسة النفوس البشرية، ورياضتها؛ لأن الفن هو نجوى الوجدان؛ والدين هو حديث الاعتقاد وخطاب القلوب؛ فصلته بالنفس، ومناجاته للروح؛ أوضح من أن يستدل لها أو تخص بالشرح؛ وفيما مضى من رأى ـ قديم أو حديث ـ عن أثره فى النفوس وحظوته لديها، أقرب شاهد، وأدناه.

فالنظر الصائب إليه، والفهم الصحيح له؛ أو بعبارة أكثر صراحة، تفسيره، لا يقوم إلا على إدراك ما استخدمه من ظواهر نفسية، ونواميس روحية، أدار عليها بيانه مستدلا، وهاديا، ومقنعا ومجادلا، ومثيرا ومهددا؛ وأصح ما يبنى عليه هذا التفسير هو القواعد النفسية، وأصدق ما اهتدى إليه العلم قديما وحديثا عن تلك الشؤون؛ فليس يصح أن تعلل عبارة من عباراته، أو يحتج للفظ فى آية من آياته؛ أو يستشهد لأسلوب من أساليبه، إلا بموقعه كله من النفس، وبما كشف العلم عن هذا الموقع، وما سبر من

أغواره؛ فبالأمور النفسية لا غير، يعلل إيجازه وإطنابه، وتوكيده وإشارته، وإجماله وتفصيله، وتكراره وإطالته، وتقسيمه وتفصيله، وترتيبه ومناسباته؛ وما قام من تعليل هذه الأشياء وغيرها، على ذلك الأصل فهو الدقيق المنضبط وما جاوز ذلك فهو الادعاء والتمحل، أو هو شبه شئ به.

وهذا وجه من الرأى لا يثار عليه خلاف؛ فإذا ما هدى البحث النفسى ـ وقد هدى ما تم منه حتى الآن ـ إلى أن القرآن قد راعى قواعد نفسية عن مظاهر الاعتقاد، ومسارب الانفعال، ونواحى التأثر، وجوانب التطامن، وأثار من هذا ما أيد به حجته، وأظهر دعوته؛ وكان مثل ذلك من معرفة شؤون النفس الإنسانية لم يهتد إليه العلم بعد، فوق أن يهتدى إليه هذا الأمى البادى [1]، فقد جاء القرآن نسيجا على قوالب دقيقة؛ وأنوال نفسية، لا يد لفن بها؛ ولا سبيل ـ فى عهد نزوله على الأقل ـ إلى التزامها ورعايتها؛ بل لم تكن سبيل إلى التكهن بطرف منها، أو التنبه لبعضها، فهذا صنيع فوق قدرة البشر، وقوى الناس [2]؛ وذاك قول فى الاعجاز وعلته النفسية منته إلى علم ما لم يكن، وضبط ما كان مجهولا بعيد المنال، مما هو أساس الفن الأدبى ودعامته.

وبهذا التعليل الذى يمتّ [3] إلى العلم بسبب، ويزداد بتقدم العلم وضوحا وجلاء، ويدفع إلى تتبع النفس بحثا واستقصاء، بهذا يمكن أن

(١) البادى: الذى عاش فى البادية الصحراء.

(٢) أقول هذا، وأنا أقدر أن الموهبة الفنية تهدى المثقفين إلى خصائص بارعة التأثير على الناس، فى غير انتباه إليها؛ فإن مثل هذا من هدى الموهبة لا يمتد إلى تلك الأهداف البعيدة من أسرار النفس ورياضتها ـ الخولى.

(٣) يمت : ينتسب.

ندع التعليل بخبر الغيب الذى يصير إلى كهانة؛ أو علم أخبار الماضين مما تحويه الصحف أو أساطير الأولين؛ وبه يمكن أن ندع التعليل بالنظم، والأسلوب والجزالة وما إليها مما لم يتهيأ للباحثين معنى فى ضبطه، ولا سبيل إلى جلائه؛ بل لم يطمع لهم تقريبه بالتمثيل له، وانتهوا منه إلى قالة فى الذوق لا تحد، وإحالة على السحر وعمل المفلقين، وقد كان يرميه به أعداؤه أول الأمر فلا خير فى أن يصير إليه أولياؤه آخر الدهر.

تلك جملة من الإعجاز النفسى؛ قد يكشفها مترادف الأمثلة ويجليها متتابع الشواهد، وينتهى إلى تأييدها تفسير جديد للقرآن على هذا النمط.

البلاغة وعلم النفس ١٥٦ - ١٥٩

إن فن كاتب الترجمة، يتمثل الأمانة، ويرتفع على التحيز والتعصب، ويتحرر من التقليد، ويخلص من الاستهواء، ويلتزم المراجع والوثائق المحررة، ولايستمد إلا من التحقيق الدقيق، والتفسير العالم .. ومن هنا كانت منقبة الأقدمين فتنة .. كما كان ارتزاق المحدثين محنة .. وهوى السياسة وما إليها بلية .. كانت الشجاعة الأدبية أوجب وجوباً ، والثقة بالنفس ألزم لزوما .. وإنما يوقى التراجم من سوء هذا كله، فهم صحيح لمعنى الفن ومهمته فى الحياة، ومكانه بين ألوان المعارف الإنسانية، فما دام الفن ليس إلا وقع الوجود على الوجدان؛ ومادام هو بين صنوف النشاط الفردى والجماعى واحد منها، يحاول من رفع مستوى حياة الفرد والجمع، ما يحاوله النشاط العقلى والعملى .. وما دام هو فى المعارف تفسيرا وجدانيا للكون، فلن يعترف مع ذلك كله، بشئ من اللعب بالألفاظ، ولن يكون فيه مجال لصناعة تافهة تفسد المعانى، ولن يقر التزين المغرق .. ولن .. ولن .. ولن.

بل سيكون أداءً أمينا لما فى النفس، وإخراجاً صادقا لما جن الوجدان، ولن يمدح مجازفا، ولن يذم متساهلا، ولن يعجب فى خفة، ولن يغيب فى غير شعور بالتبعة، ولن يزعم أو يظن ، ما يزعمه الشداة [1] ، ويظنه الناشئون، من أن الأمر كلام إنشاء. ولن يقع فى جريمة من يقال لهم: قولوا فى كذا، أو اكتبوا فى كذا .. فيضعوا مشاعرهم وأقلامهم، فى الموضع الذى يراد لها، وينظرون بعيون الذين أمروهم أو خدعوهم، وفى كل حال قد استرقوهم !!

وإنى لأطمئن واثقا، أن معنى الفن الصحيح، ينفى كل زيف من التعبير فى الترجمة، ويقيها كل خطر من هذه الناحية، بل يمنع عنها ما يُخشى فى الميدان الفنى، من سيطرة الشخصية الفردية وفقدان الذاتية الموضوعية، لأن الفن الحق، والأدب الصدق، ليست ذوات أصحابه إلا مثلا إنسانية، ومعالم بشرية، تجد فيها النفوس صورها، وتسمع منها الأرواح همسها.. وكذلك تكون ذوات المتفننين، الجديرين بهذا الاسم، هى حقائق الحياة الوجدانية .. فتكون ذاتيتهم الفنية موضوعية إنسانية .. أما المأجورين ، وأما الظلال، وأما الأرقاء، فلن يكونوا يوما ما، فى المتفننين حقا، وإن دقت لهم طبول، فأفشل الأشياء أجهرها صوتا .. وإن رنت لهم أسماء، فأسير الأسماء فى الجماهير أسماء أهل اللهو العابث المرفهين .. فليس للمرتزقين والظلال والأرقاء، ذوات فنية، فتكون موضوعات إنسانية .. بل فيهم - وفيهم وحدهم - تفترق الذاتية عن الموضوعية قدر ما تفترق الظلال

(١) الشداة : الناشئون.

عن المجسمات، ويثور التفريق بين الموضوعى والذاتى، ويختلف الأمر فى الفن عنه فى العلم .. الخ. وهو مــاأنكره كله، حين يكون الفن فنا حــقــا جديرا بهذا الاسم .. ولذلك فضل بيان لايحتمه هذا المجال.

لقد أطلت ـ وأخشى أن أكون أمللت ـ لأنفى عن الترجمة أنها اليوم زخرف قول ، وزينة لفظ، وإطلاق حكم ، أو أنها سلوة جماهير، ودعاوة سوّاس، أو تلهية ناس، بغرائب أحداث، وقد نفيت عنها أن تكون أمس، مناقب وخوارق، وأمشاج شائعات، وتلفيق قصاص .. .. فإنما الترجمة عمل له جلاله، لأنها كما قيل دقة علم ـ وما أشق ـ ، فى قوة فن ـ وما أرق!.

مالك ت ـ خ

حـركـة التـأليف

وبتقدير اتجاه التطور التدريجى، نستطيع أن ندرك أن جمع المجموعات والمدونات، التى ظهرت فى هذا العصر، وبعده بقليل، إنما هو خطوة من خطوات الترقى فى عملية الرواية ذاتها، فبعد ما كانت مشافهة لا غير، زادت واتسعت حتى استعين فيها بكتابة يتوصل بها إلى الحفظ، ثم تمحى بعده، تأثرا بهذه الكراهية التى سمعنا خبرها، .. ثم تتوافر عوامل رقى الكتابة ويسرها ، ،مع ازدياد المروى والمنقول بمضى الوقت، فتكون كتابة فى متفرقات أو طيارات، كما كانت تسمى عند أصحاب العلم الدينى حتى عهدنا، وكما رأينا قريبا من خبر الصحف المتفرقة عند «مالك»، والتى سميت واحدتها الفُنداق من اسم صحيفة الحساب .

ثم بازدياد أسباب رقى الكتابة، وتقدم حركة التمدين، والإقبال على المروى، وكثرته أيضا، وتحقيقا لرغبات اجتماعية ، سياسية أو غير سياسية،

كما سنشير إلى بعض ذلك قريبا، تُجمع هذه المتفرقات فى صحف مرتبة تكون هى أول ما يظهر من الكتب فى مادة من المواد، وفاء بحاجة الحياة فى تلك المادة.

وهكذا تستطيع فى ضوء هذا التطور التدريجى، والترقى المدنى، أن تفسر أشياء كثيرة فى حركة التأليف، وحياة الكتب، فتستطيع أن تفسر ترتيبها، وأن تفسر تسمياتها، وأن تفسر إسهابها، وإيجازها، وأن تفسر وتفسر .. على أصل حيوى متسق ، وصلة قوية بين ظواهر الحياة العاملة، وذلك النشاط العقلى الخاص؛ وستجد تطبيقا على ذلك فيما نعرض له من أمر صاحبنا، وما جمعه من علم الحديث بخاصة، لقوة حاجة الحياة إلى هذا العلم.

مالك ٥١٩

ففى العمل الأدبى، لابد قبل كل شئ من الإرادة؛ لأنها شرط أول لكل عمل والعمل الفنى فى حقيقته، نفسى داخلى، يقوم على الوجدان المُواتى، ويتولى الترجمة عما تجده النفس. ومثل هذا لا يتحقق منه شئ إذا لم يقم على إرادة صادقة دافعة قوية. وليس كغيره من الماديات الآلية، التى قد تتم دون دافع كاف، وإرادة واضحة، ومتى أعوز المتفنن هذا التهيؤ النفسى الذى هو الإرادة، فقد أعوزه كل شئ فى الفن، وجاءك بهذه الهنات التافهة الفاترة، التى يغص بها الأدب العربى فى غير عصر من تلك العصور، التى كان نظام الحكم وواقع الحياة فيها يلغى إرادة أصحاب الفن، ويصيرهم آلات مكملة لسيطرة حاكم مستبد، وسطوة ظالم مسخر. يقولون وهم لايريدون أن يقولوا، ويقررون وهم يكذبون أنفسهم من قرارة أرواحهم. وإلا يكن ذلك كله، فبحسبهم جناية على فنهم أنهم لا يعتقدون ما يقولون، ولا يجدون ما عنه يترجمون. وأنت واثق أن العمل إنما ينجح ويتم قدر ما يتم له من الإرادة الدافعة.

فـإن لـم تكن تلك الإرادة مـوفـورة، فليس إلا الاضطراب والتـخـاذل والجـهـد الذى لا يجدى ولا يفـيـد. وذلك هو مـادخل على الفن فى مـثل هاتيك العـصـور بالخسـار والبـوار فلم يتح له شئ من البـقـاء. ولـم تظفـر منه العربية إلا بما يفر منه أبناؤها اليوم إلى فن غيرها من اللغات، وفاء بحاجتهم النفسية، وطلباتهم الوجدانية.

ومهـمـا يكن الرأى الفلسـفى، فى حرية الإرادة وجبـريتـهـا، فإن الفن لايكون فنا جديرا بهذا الاسم إلا إذا انبعث عن إرادة طليقة، تعرب عـمـا تجد النفس من وقع الأشياء حسنا وقبحا، وبقدر ماتفقد الإرادة من تلك الطلاقة، يفقد الفن من قيمته.

فن القول ٥٥

التـأمل فـى الابداع

إذا كـانت الإرادة هى التـهـيؤ النفـسى لكسب المعانى الأدبيـة، وعنهـا تنبعث الملاحظة لمظاهر الوجود حولنا، ثم تمدنا القراءة بما عدا ذلك زمانا ومكانا فـذلك كله ليس إلا أيسـر الإيجاد وأقـربه. ووراء ذلك مـا هو أعـمق وأقوم من كل أولئك، إذ به يكتسب العمل الفنى قوته ومقدرته على الحياة، بل صلاحيته للخلود، ذلكم هو التأمل والتـمعن، الذى يمضى إلى ما وراء الظواهر المدركـة بالملاحظة، ويذهب إلى اللّبـاب، وينال الصـمـيم، ويفـسـر مظاهر الوجـود، وظواهر الحـوادث وسـمـات الأشـخـاص. أجل إن الملاحظة تقـدم لنا هذه المظاهر والظواهر، والحلَى والشّيـات [1]، وتهـيئ لنا إدراكـهـا بدقة، والقراءة تقدم لنا ملاحظات الآخرين وتجاريبهم: لكن علينا وراء ذلك كله، وبعد ذلك كله، أن نسبر [2] تلك الأغوار كلها، وندرك من كنهها، ونفهم من دلالتها، ونتمثل من معانيها، ونقدر قيمها، بثاقب نظرنا الفنى، وتأملنا الوجدانى، لنصل من ذلك إلى مـعـانى الحسن، ومـلامح الجـمـال، وأسرار الفـتنة، وقوة الوقع، التى تجعل معانينا الفنيـة، ليست ذلك الوصف

السطحى التافه، والإلمام الشكلى الخارجى المادى، بل تجعلنا نتحدث من الأشياء والأحداث والأشخاص، عن دلالاتها وأسرارها وأرواحها، فنكون قد أدركنا إيحاءها، وتلقينا وحيها، ووجدنا وقعها. وسبيل ذلك كله التأمل الفنى، والتمعن الوجدانى. وهكذا تكون الملاحظة إدراكا خارجيا، والتأمل استبطانا داخليا، واستشفافا روحيا. وما أكثر الذين يقصون أو يصفون، أو يشبهون، أو يتخيلون، فلا يَعْدُون المظاهر المادية والأشكال الخارجية، والحجوم والألوان والمقادير. ويعطون فى ذلك مايحكى الحديث التعليمى عن «الأشياء» ولايمسون شيئا من تلك الإيحاءات المعنوية، ولا يفهمون شيئا ما من دلالة الماديات على المعانى، ولا يعون شيئا من وقع الألوان والأوضاع والأقدار، إلا مايعيه من يكيل ويزن، ويبيع ويبتاع؛ لامن يستوحى ويستشفّ، ويجد ويشعر، ويتذوق ويتلقى، ويعى ويفهم، ويترجم ويعبر ويفسر، ويلقى النفوس الإنسانية الشفافة بما تجده وتريد التعبير عنه، فلا يتيسر لها سبيله كما تيسر للموهوب الفن، القدير على التعبير.

ورياضة النشىء على ذاك التأمل المستبطن للحقائق الفنية فى العوالم حولنا، من أجدى الرياضات فى إعدادهم، لكنها كذلك من أشقها فى تكوينهم، يعوزها الحس المسعف، والرقة النفسية المشفّة، فى الرائض والمرتاض (٣) جميعا. ولو كان فى الفن ما لا يستطاع أخذه من القواعد، لكان هذا أدق ما فيه استعصاء على التعليم بالقواعد، والضبط بالقوانين.

فن القول ٥٩

---

(١) أى العلامات التى تميز من يحملها.
(٢) نسير : نختبر.
(٣) أى المدرب ومن يدربه.

الحياة الأدبية الإنسانية، بأوسع آفاقها. وأبعد ظواهر اختلافها،، فيها وراء ذلك نواح للتوافق والتشابه. أو للاتحاد إن شئت. فقد نجد أصول التقسيم للفنون الشعرية أو النثرية فى آداب الأمم على اختلاف الألسن والألوان مما يمكن أن يلتقى فى أمور مشتركة وأصول معينة.

وقد نجد فن كذا من فنون الشعر، أو النثر كالغزل أو الوصف أو الرثاء أو الرسالة أو الخطبة. وأضراب ذلك.. نجدها فنونا مشتركة متماثلة فى الآداب كلها . تقوم على أصول بذاتها يمكن أن ينتظمها درس واحد أو ينتفع فيها برأى باحث واحد. فننظر فى كتاب ككتاب الخطابة أو الشعر لأرسطو مثلا لأنه ليس أغريقيا فقط، بل هو ما يمكن أن يكون عالميا. ثم إن وراء ذلك من أوجه التشابه، أو التوافق فى الآداب العالمية، على تباين الأمم نواحى أخرى، فإنك لتجد أصول الحس ، ومصادر المعنى فى العاطفة

الإنسانية، والمشاعر البشرية واحدة متشابهة متفقة فى الشرق مع مثلها فى الغرب: فالحب، والحزن والبغض، والغيرة، والانتقام، ألوان للحياة النفسية. أعراضها فى البشرية متماثلة. وخصائصها فى الناس متوافقة، فهل نجد الناظم أو الناثر أو القاص الذى يغنى عاطفة من هذه العواطف، ويترجم عن حس من هذه الأحاسيس، يتميز غناؤه، ويتباين فنه، ويختلف غرضه، عن غيره، حتى ما يلتقى فى ذلك شرقى وغربى، ولا يتقارب فيه أبيض وأصفر وأسود؟! أحسب أن ذلك شئ ليس صحيحا ولا مقولا به .. وهو فى العلم نفسه لا يلتزم ولا يدعى، فلا أصل لالتزامه فى الآداب بالأولى..

ومن أبين المثل لإيضاح الافتراق والتخالف مع وحدة الأصل، هذه الاجناس البشرية؛ يقيم العلم بينها الفواصل المفرقة، ويقرر المميزات المغايرة بين جنس منها وآخر، ثم لاترى هذا التفريق - مهما يتسع القول فيه وبعمق - قد قضى على الوحدة الإنسانية، أو وحدة أصل هذه الأجناس فى رأى العلم وتقريره؟!. فالأمر على غرار هذا فى الميدان الفنى، بل هو فى الحقيقة أفسح مما فى العلم وأوسع؛ فلقد تلتقى الآداب الإنسانية فى الأقاليم المتعددة، والصور المختلفة على لسان المتفننين المختلفين فى ظواهر مشتركة، فيتفق فيها أدب أمة آرية مع أدب أمة أخرى سامية، ويتشابه فيها عصر جاهلى مع عصر حضرى حديث ونحو ذلك، لأن لهذه الآداب على تنوعها وتغيرها، بل على تخالفها وتباينها وحدة عليا بعيدة، تتلاقى عندها فروعها المختلفة، وأنماطها المتعددة، كما التقى الجنس البشرى فى وحدة الأصل ووحدة الجنس العليا، ثم اختلفت وراء ذلك فصائله وتمايزت فى كل شئ

.. فليس يجب حين نقرر إقليمية الأدب، أن تكون هذه الآداب فى أقاليمها قد تقطعت بينها الوشائج حتى ما تتشابه فنونها. فيبطل الغزل فى الشرق إذا تغزل من فى الغرب. ولا يقال الرثاء فى الغرب إذا قاله الشرقيون؛ وحتى ماتتشابه موضوعاتها بحيث لا يعرض هؤلاء لما عرض له أولئك، من موضوع رسالة أو خطبة أو مناجاة شاعر، أو موادة مترسل، لأن هذا مما لايكون بين أدبين غير موحدين ... أو حتى ماتتشابه الصور البيانية والأساليب الأدائية بين الشرق والغرب اللذين تأثرا بمؤثرات متشابهة.

فى الأدب المصرى ٥٨ - ٥٩

فهذا الإنسان قد ظفر بقوة التصويت وأجهزتها كما تهيأت لغيره من الحيوان، إلا أن الإنسان قد استطاع بتقطيعه هذا الصوت تقطيعا منظما، أن ينتفع بهذه القوة انتفاعا عمليا وفنيا، لم يتهيأ لغيره من الأحياء الأخرى؛ فأما الفائدة العملية الأولى، فهى ذلك الذى وصل بوساطة الكلمة، التى هى جرس صوتى مقطّع بنظام استطاع أن يستخدمها فى كل حين، ليتم تعاونه مع الآخرين من بنى جنسه، على استكمال حاجاتهم العملية فى الحياة، ويوثق تلك العلائق بينه وبينهم، حتى تم وتحقق لهم ذلك الوجود الاجتماعى، بحسن أثر التفاهم. وأما الأثر الفنى الذى يعنينا هنا، فهو لون من التفاهم النفسى، والإمتاع الروحى، كان الصوت سبيله ووسيلته، إذ مضى هذا الإنسان المحِسّ بفطرته، يتصل بمشاهد الكون الباهرة، ويتمعن فى نظامه، ويستبين حقائقه؛ فتتصل نفسه من ذلك، بالجميل الفاتن، والحقيقى الصادق، والخيِّر الطاهر ، ويجد من ذلك مايهيج حسه، وينعش،

نفسه ويثير وجدانه بما يشعر معه برغبة متملكة لروحه، فى كشف ذلك كله، لنفس الآخرين ممن حوله، كى ينقل إليهم ذلك السرور الذى وجده وهم بفطرتهم كذلك، يجدون المتعة فى معرفة هذا الحق والجمال والخير، وينفعلون به، ويطربون له. وليس الفن إلا الوسائل المختلفة، لنقل هذا الشعور من نفس مشرقة تبينته، إلى نفس أخرى تأنس إليها وتألفها؛ وفى هذه الإبانة، والتعبير الفنى، لذة يتذوقها المترجم عن حسه، وتنتقل عنه إلى من حوله من مشاركيه فى استعداده وطبعه. ثم إلى هذا ما يستفيده أولئك المصغون أو المحدقون، فى صنوف التعبير العاطفى أو العقلى الجميل، إذ تتكشف لهم حقائق العالم وترقى بذلك حياتهم المدنية وتتقدم.

هذا التعبير الفنى الذى يحفظ للذاكرة ما تراءى لنا سارا منعشا جميلا مرضيا، ويجدد لنا الإحساس، بما أثارته الرؤية الأولى أو السمع الأول، كما يعيد ذلك على مر الأجيال للخالفين بعدنا، مع بقاء لذته وإثارته الأولى. ومن هنا ترى أن الإشراف على الجميل، والارتقاء إلى الفاتن والمؤثر، مع تهيؤ الفطرة الإنسانية للانتعاش بذلك، ومع ابتهاج النفس بعرض هذا التأثر على الآخرين وإشراكهم فيه، هو الذى ينبثق على الشفاه، أنغاما من التعبير عن ذلك التأثر، فى أصوات مختلفة الحال، فتارة تكون عزفا موسيقيا مقطّعا منغّما، لكنه مجمل مبهم، لم تتميز فيه الدلالات، ولم ترتبط الأصوات بمدلولات ذهنية، وأفكار منضبطة. وهى مرحلة تبدو أقل إبانة، وأيسر ترجمة، من محاولة أخرى فى هذا السبيل، تبدو أكثر معونة على تذكر الأشياء المؤثرة وإدراكها، إذ تكون الأصوات التى صاحبت ذلك التأثر أكثر

تمثيلا وتشخيصا للمعانى، وتلك هى الترجمة التى يُعْتَمد فيها، على مصورات للأصوات، وعلامات ظاهرة لها هى الأحرف؛ فقد كانت الأصوات نفسها فى الموسيقا علامات للمعانى، أما فى الكلام فقد مثلت الأصوات تلك الأحرف وصورتها، ثم ساعدت على حفظها، فى صورة كلمات تنالها الأعين أيضا، وتنقل للبعيد النائى مكانا، أو النائى زمانا، من الأجيال الخالفة، وتحفظها الذاكرة إلى مدى أطول فتظل باقية الإثارة، قادرة على هيّج الشعور، وهو مالم تكن تستطيعه تلك الأصوات المبهمة فى الموسيقا والتغنى، وهذه الترجمة الأخيرة الأكثر وضوحا، والأطول بقاء، والأجلى بيانا، هى فن الصوت الثانى، أو فن الكلمة، أو الأدب الذى تعلّمنا إياه دراسة فن القول، وهو صنو الموسيقا وشقيقها، كما عرفنا.

وهنا يلمح الأدباء الغربيون ـ أو اللاتينيون منهم ـ صلة لفظية لغوية، تكشف عن الارتباط بين فنى الصوت وتدرجهما، من فن صوتى مبهم يوقع، إلى فن صوتى متميز أدبى يتكلم، ويقرأ. يلمحون هذه الصلة من أن الحرف فى تسميتهم هوليتر (lettera) أو ما يقارب هذا النطق فى بنات اللاتينيـــة، والأدب هو (letterature) ليتراتور، فمن الحرف أخذ اسم الأدب، وهذا الحرف ليس إلا تعبيرا صوتيا، أى اسم صوت، أو مميز صورة من تقطيع الصوت تقطيعاً منظما بدقة، يعطى الكلمة ، ومنها تصنع الجمل، فالفقر ، فالقطع الأدبية.

فن القول ١٥١ ـ ١٥٢

مكانة اللغة

وإذا لم تكن اللغة عن أهلها أنفسهم، فى منزلة كريمة، فما مكانها فى الدنيا بعد ذلك؟ ومامنزلتها فى الوجود وراء هذا؟ وليس بدعا أن نشعر بالصلة الوثيقة، والعلاقة القريبة جد القرب، بين وجودنا السياسى وحياتنا اللغوية، وبين كياننا العالمى ووجودنا اللسانى، وبين كرامتنا الدولية ومكانتنا الأدبية. فتلك كلها ـ فى نظر الاجتماعى ـ وشائج متواصلة، وأواصر متداخلة، لايشعر بينها بانفصال، ولا يجد تباعدا. ونحن لانعيش إلا بكرامتنا الاجتماعية، ولا نستطيع أن نعيش بغيرها.

فن القول ١١٠

فإن اللغة ... تقليد اجتماعى، شديد المرونة، سريع التأثر، قابل للتغير قبولا عظيما. ومن هنا تتشكل وتتدرج، وتأخذ وتتقبل، فى استجابة مسرفة، وتحول نشيط، يستعصى على الضبط والتسيير. وتحتكم فى ذلك كله من أمرها، عوامل ليست فى يد أحد، ولا فى متناول قدرة. فالمؤثرات الجوية نفسها، والمؤثرات الصحية، والمؤثرات العلمية، والمؤثرات الوجدانية، والمؤثرات الاقتصادية، والمؤثرات السياسية، والمؤثرات الخلقية، وما استطعت أن تذكر أو تعد من مؤثرات، تتناهب اللغة طبعا وتوجيها وتضخيما، وتحويلا وتصريفا. ولن يقوى حاكم، ولا متجبر، ولا مصلح، ولا مجمع، ولا طائفة، على الوقوف فى سبيل مطاوعة اللغة لذلك كله، واتساعها لذلك كله، ووفائها بحاجة ذلك كله. وكلما بدا فى الفصحى جمود، أو شبه جمود فى ناحية ما، من اصطناع مواد جديدة، أو تقبّل صيغ جديدة، أو تمثل أساليب

جديدة.. الخ ، تقدمت .... العامية، فوفت بحاجة الجماعة فى ذلك كله لأن هذه الألسنة والأفئدة، قوى قاهرة، لايحتكم فيها أحد، ولا يقهرها أحد.

فن القول ١١٧

ونحب ... أن نلفت النظر فى عناية ، إلى غرض هام ... هو ألا يشعر متعلم العربية الفصحى حين يبدأ تعلمها، أنه يتعلم لغة أخرى أجنبية، تختلف اختلافا جوهريا عن لغة الحياة التى يستطيع الطفل أن يعتمد عليها قبل دخوله المدرسة، ويجد فيها وفاء حياته اللسانية، وحياة قومه وأهله، ذلك أن الشعور بغرابة الفصحى وأجنبيتها، هو أساس العقدة النفسية فى تعلمها، ومدار الأزمة فى بعد الفصحى عن الألسنة والأفئدة ... وبرعاية هذا الأصل، وتقدير الأثر النفسى لذلك الشعور، نعلن الطفل ـ أول ما نلقاه فى درس اللغة ـ أنه لا يتعلم مادة من المواد الدراسية، التى يحشد لها قواه، ويهيئ لها نشاطه، بل يتعلم الرقة والأناقة فى الحديث والكلام الذى يليق بتلميذ المدرسة المتعلم المهذب، إذ هو يرى أن الناس تتفاوت لغات حديثهم بتفاوت درجات تهذيبهم ورقيهم، فخادمته القروية حين تفد من الريف، تتحدث بعبارات وألفاظ يضحك المدنيون من سذاجتها، كما ينفرون أحيانا من

خشونتها وقسوتها وقلة ذوقها، وإذن فهو إنما يدخل درس اللغة، ليتعلم كيف يتحدث اللغة حديثا مهذبا، مناسبا حياته المدرسية الراقية، التى لم يدخل المدرسة إلا سعيا لها، وعملا على تحقيقها، وبتأصيل هذه الفكرة فى نفسه، وتكرارها على سمعه، تطمئن مشاعره، إلى أنه لا يتعلم لغة جديدة، ولا أجنبية، ويتابع السير فى طريقه، مطمئن الروح إلى أن هذه الفصحى ليست إلا الصورة الراقية المهذبة للغة الشارع والدكان ويقبل نفسيا على تعلم هذه الصورة المهذبة من اللغة كما يرى من حوله يهذبون أحاديث أبناء القرى. فيبدلون لهم لفظا بلفظ، ويطلبون إليهم استعمال عبارات مكان عبارات، وهكذا يأنس إلى أن الذى يتعلمه من اللغة، إنما يتعلمه ليستعمله، ويستعين به فى الحياة. ويكون إقباله المعنوى والمادى على درس اللغة أكثر وأرجى.

فن القول ١٢٨

كتبه وبحوثه ومسرحياته

- **ابن العمدة**: مسرحية.
- **الاجتهاد فى النحو العربى**: بحث أرسل إلى موتمر المستشرقين الدولى الثانى والعشرين المنعقد فى استنبول ١٩٥١ .
- **الإسلام بعقل اليوم ولسان اليوم**: محاضرات ألفها لطلبة المعاهد العليا، ولم يطبعها.
- **أصول أسيرة عمورية**: مسرحية ١٩١٣ إحدى المواد التى أضافها إلى الترجمة العربية لدائرة المعارف الاسلامية.
- بلاغة: إحدى المواد التى أضافها إلى الترجمة العربية لدائرة المعارف الإسلامية.
- **البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها** : بحث ألقاه في الجمعية الجغرافية الملكية بالقاهرة مساء الخميس ١٩ مايو سنة ١٩٣١ .
- **البلاغة وعلم النفس** ـ مجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة ـ المجلد الرابع. الجزء الثانى ـ مطبعة المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهرة ١٩٣٩ .
- **تاريخ الملل والنحل**: محاضرات ألقاها على طلبة كلية أصول الدين بالأزهر سنة ١٩٣٥ .

- التفسير : إحدى المواد التى أضافها إلى الترجمة العربية لدائرة المعارف الإسلامية.

- جريمة الآباء : مسرحية.

- **الجندية الإسلامية ونظمها**: بحث قدمه إلى مدرسة القضاء الشرعى سنة ١٩١٧ ثم طبعه سنة ١٩٦٠ تحت عنوان (الجندية والسلم : واقع ومثال).

- **الحياة الدينية فى مصر**: بحث بحيث من كتاب تاريخ الحضارة المصرية

- **الراهب المتنكر**: مسرحية ١٩٧١ .

- **رأى فى أبى العـلاء** : بحث نشرته جماعة الكتاب بمناسبة العيد الألفى لميلاد أبى العلاء المعرى سنة ١٩٤٤ م / ١٣٦٣هـ.

- **رسالة فى أدب البـحث والمناظرة** : محاضرات ألقاها على طلبة المعاهد العليا. ولم يطبعها.

- **رسالة فى الأدب العربى وتاريخه**: محاضرات ألقاها على طلبة المعاهد العليا، ولم يطبعها.

- **رسالة فى تاريخ العقيدة الاسلامية** : محاضرات ألقاها على طلبة المعاهد العليا، ولم يطبعها.

- **رسالة فى السياحات الإسلامية**: بحث تقدم به إلى مدرسة القضاء الشرعى فى العام الجامعى ١٩١٥/١٩١٦ فى كراستين كبيرتين، ونشر قدرا منه فى الهلال ـ الجزء ٤ ـ السنة ٣ ـ فى ١٩٢٢/١/١ .

- **سفير الرشيد أو الانتقام** : مسرحية.

- **سلام** : إحدى المواد التى أضافها إلى الترجمة العربية لدائرة المعارف الإسلامية.

- سيرة : إحدى المواد التى أضافها إلى الترجمة العربية لدائرة المعارف الإسلامية.

شريعة: إحدى المواد التى أضافها إلى الترجمة العربية لدائرة المعارف الإسلامية.

ـ صالح: إحدى لمواد التى أضافها إلى الترجمة العربية لدائرة المعارف الإسلامية.

صحيح: إحدى لمواد التى أضافها إلى الترجمة العربية لدائرة المعارف الإسلامية.

ـ صلاة: إحدى المواد التى أضافها إلى الترجمة العربية لدائرة المعارف الإسلامية.

ـ **صلة الاسلام بإصلاح المسيحية**: بحث قدم فى مؤتمر تاريخ الأديان الدولى السادس المنعقد فى بروكسل سنة ١٩٣٥، وطبعه الأزهر.

ـ طلاق: إحدى المواد التى أضافها إلى الترجمة العربية لدائرة المعارف الإسلامية.

ـ علم النفس الأدبى: بحث نشر فى مجلة علم النفس فى يونيو ١٩٤٢ .

ـ فن القول فى معهد الدراسات العليا ـ مطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر ١٩٤٧/١٣٦٦ .

ـ فى الأخلاق: محاضرات ألقاها على طلبة الأزهر، وسجلها فى جزءين، لم يطبعا.

ـ فى الأدب المصرى ـ مطبعة الاعتماد ١٩٤٣ .

ـ قرآن : إحدى مواد دائرة معارف الشعب.

ـ كناش فى الفلسفة وتاريخها محاضرات ألقاها على طلبة الأزهر سنة ١٩٣٤ .

ـ **مالك بن أنس** ـ طبع عيسى البابى الحلبى ١٩٥١ .

ـ **المجددون فى الإسلام** ـ نشر دار المعرفة ١٩٦٥ .

ـ **المدنية العربية فى صقلية** ـ مجلة المقتطف ـ فبراير وأبريل ١٩٢٣ .

ـ **مشكلات حياتنا اللغوية** ـ نشر دار المعرفة ١٩٥٨ .

- **مصر فى تاريخ البلاغة** - مجلة كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول. العدد الأول - المجلد الثانى - سنة ١٩٤٣ . وألقيت خلاصة له فى الجمعية الجغرافية الملكية مساء الأربعاء ٢٠ ذى القعدة ١٣٥٢ / ٧ مارس ١٩٣٤

- **المغنى للقاضى عبد الجبار**: تحقيق الجزء ١٦ مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٦٠ .

- **من تاريخ البلاغة بين يدى تجديدها**: محاضرات ألقاها على طلبة كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول سنة ١٩٣٠ ، ولم يطبعها.

- **من روح التاريخ**: صلات بين النيل والفولجا - نشر دار المعرفة ١٩٦٤ .

- **من هدى القرآن** : مجموعة أحاديث ألقاها فى الإذاعة المصرية، ثم جمع منها ثلاثة كتب، هى : فى **أموالهم** - طبع دار الهنا ١٩٥٢ .

فى الحكم

القادة والرسل.

- **مناهج التجديد فى النحو والبلاغة والتفسير والأدب** - نشر دار المعرفة - سبتمبر ١٩٦١ .

- **منهج تفكير الجاحظ** : بحث ألقيت خلاصته فى أسبوع الجاحظ الذى نظمته كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول بالجمعية الجغرافية الملكية فى مارس ١٩٣٧ ونشرت خلاصته فى السياسة الأسبوعية فى السنة نفسها.

- **نشر الأوزاعى** : بحث قال عنه الخولى فى كتاب **مالك** (٨٠١) : «فهذا الأوزاعى فقيه، ورأس مدرسة فقهية، له صفة أدبية، جعلته ممن يوقف عندهم، فى تاريخ النشر لذلك العهد، كما أثبته فى بحث نشر عن هذا، منذ بضعة عشر عاما».

- **هذا النحو** : محاضرة ألقيت خلاصتها فى الجمعية الجغرافية الملكية بالقاهرة بعد ظهر الخميس ١٣٦٢/٤/٣ الموافق ١٩٤٣/٤/٨ .



محتويات الكتاب

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ٤٣٠٩/١٩٩٦

J.S.B.N- 977 -235 - 552 - 3